

X 231241

Fogalomtörténet Koselleck után

A politikai nyelv kutatásának kortárs módszertana
és gyakorlata

Szerkesztette

Molnár Attila Károly – Nagy Ágoston – Pap Milán



Nemzeti Közzszolgálati Egyetem
Molnár Tamás Kutatóközpont

Budapest, 2016



Lektorálta
Szabó Márton

SZTE Klebelsberg Könyvtár



J001152278

Kiadja az NKE Szolgáltató Nonprofit Kft.
Felelős kiadó Hegyesi József ügyvezető igazgató
Kiadói szerkesztő Rábel Nagy Ágnes
Borítóterv Kilián Zsolt

Nyomdai előkészítés Tordas és Társa Kft.
Nyomdai munkák NKE Szolgáltató Nonprofit Kft.

© A szerkesztők, 2016
© NKE Szolgáltató Nonprofit Kft., 2016

ISBN 978-615-5527-76-0

X 231241

Tartalom

NAGY ÁGOSTON – PAP MILÁN
A Begriffsgeschichtétől a fogalomtörténetekig – Historiográfiai vázlat7

I. A fogalomtörténet elmélete és módszere

HANS ERICH BÖDEKER
A *Begriffsgeschichte* mint elmélettörténet
Az elmélettörténet mint *Begriffsgeschichte* 23

IAIN HAMPSHER-MONK
Beszédaaktusok, politikai nyelvek vagy fogalomtörténet? 41

II. A modernség kezdetei

GIUSEPPE DUSO
A *Begriffsgeschichte* és a hatalom modern fogalma 69

JACQUES GUILHAUMOU
Az individualizáció történeti formáinak időbelisége a modernitásban 91

WILLEM FRIJHOFF
Fogalomtörténet, társadalomtörténet és kultúrtörténet:
a „kozmpolitizmus” példája 107

III. Átmenetek és törések

PIM DEN BOER
Civilizáció: Fogalmak és identitások összehasonlítása 127

MELVIN RICHTER
A despotizmus fogalma és a *l'abus des mots* 137

HANS-JÜRGEN LÜSEBRINK
Fogalomtörténet és fogalmi transzferek: a „nemzet” esete
a forradalom Franciaországában és Németországban 153

A Begriffsgeschichtétől a fogalomtörténetekig Historiográfiai vázlat

Mondhatjuk, hogy a német fogalomtörténet – döntően a Bence György körül szerveződött egykori műhelyszeminárium kapcsán született írásoknak,¹ Koselleck *Elmúlt jövőjének*,² illetve a *Geschichtliche Grundbegriffe* (GG) két szócikknek (demokrácia, nemzet)³ magyar fordításán keresztül – Magyarország tudományos berkeiben is immáron több mint két évtizede ismert és gyakran hivatkozott diszciplína. A fenti felsorolással azonban nagyjából ki is merítettük azoknak a forrásszövegeknek a körét, amelyekre a fogalomtörténet hazai empirikus gyakorlata általában támaszkodik. Hasonló a helyzet a „cambridge-i eszmétörténészekhez”, akiket ugyan meglehetősen gyakran hivatkoznak egy 1997-es reprezentatív kiadványból,⁴ ám a tudományág(ak) újabb irodalmát már inkább csak Trencsényi Balázs⁵ vagy Szűcs Zoltán Gábor⁶ alapos módszertani összefoglalói alapján szokták említeni.

A régióbeli hálózatok elégtelensége mindezidáig leginkább csak a nyugat-európai eredmények töredékes fordítását és interpretálását tették lehetővé a nagyobb volumenű projektek helyett. A korai kilencvenes évek – már emlí-

¹ BENCE György: *Márkus és a kulcsszavak = Lehetséges-e egyáltalán? Márkus Györgynek – tanítványai*, szerk. ERDÉLYI Ágnes, LAKATOS András, Atlantisz Könyvkiadó, Budapest, 1993, 81–99.

² Reinhart KOSELLECK: *Elmúlt jövő – A történelmi idők szemantikája*, ford. HIDAS Zoltán, SZABÓ Márton, Atlantisz Könyvkiadó, Budapest, 2003.

³ *A demokrácia*, szerk. OTTO BRUNNER, WERNER CONZE, Reinhart KOSELLECK, ford. SZABÓ Márton, József Műhely Kft., Budapest, 1999.; Reinhart KOSELLECK: *Nép, nemzet, nacionalizmus, tömeg*, ford. VINCZE Ferenc, KELEMENT Judit, Korall, 2007/37, 5–15.

⁴ *A koramodern politikai eszmétörténet cambridge-i látképe*, szerk. HORKAY HÖRCHER Ferenc, Tanulmány Kiadó, Pécs, 1997.

⁵ TRENCSENYI Balázs: *Eszmétörténelmi program és módszertani adaptáció = TRENCSENYI Balázs: A politikai nyelve. Eszmétörténelmi tanulmányok*, Argumentum – Bibó István Szellemi Műhely, Budapest, 2007.

⁶ SZÜCS Zoltán Gábor: *A diszkurzív politikatudomány mint politikai diszkurzustörténet – Tudomány-szemléleti és módszertani esszé*, Miskolci Egyetem Politikatudományi Intézet, Miskolc, 2008.

tett – törekvésein túl, Halmos Károly a módszertani recepció⁷ mellett a „polgár-polgárosodás-civilizáció-kultúra” fogalmi láncolatot elemezte⁸ a korabeli szótáriróadalom tükrében. Szabó Márton a „dolgozó” mint politikai szubjektum fogalmának szocializmusbeli változásairól írott tanulmánya⁹, illetve a *Múltunk* című folyóirat – legalább a címükben – fogalomtörténeti tanulmányai¹⁰ jelzik a konceptualista eszmetörténet hazai kezdetét.

Ugyan kelet-európai kontextusban is léteznek individuális kutatások, sőt a térség összehasonlító fogalomtörténeti vizsgálatát célzó kísérletek is, azonban kiterjedt kelet-európai kutatói hálózatról nemigen beszélhetünk. Trencsényi Balázs munkássága bizonyítja, hogy a kelet-európai összehasonlítások milyen hasznos eredményekkel járhatnak. A szerző a két világháború közötti kelet-európai nemzetkarakterológiai diskurzusokról írott vaskos művében a magyar, a román és a bolgár vitákat, mintegy párhuzamos szálon futó történeteket mutatja be, amelyeket a vizsgált korszak nemzeti karakter fogalma fog egybe.¹¹

Intézményileg és nemzetközi kapcsolatait tekintve a fogalomtörténet a magyarországinál mélyebben ágyazódott be a történettudományi kutatásokba Romániában, amelynek eredményét nem csupán a Temesváron évente megrendezett fogalomtörténeti konferencia bizonyítja, de a román történelem politikai és társadalmi alapfogalmait tárgyaló többszerzős kötet is.¹² Léteznek ugyanakkor a kontextualista és konceptualista módszertani ajánlatokat mozgósító nemzetközi projektek is, ám az utóbbiak inkább csak egyes nemzeti kultúrák fogalmi elemzéseit illesztik egymás mellé, semmint valódi inter- vagy transzkulturális áttekintést nyújtanának, ahogy például a Lüsebrink-féle kutatások tették.

Mind Koselleckkel és a nyomdokaikban járó fogalomtörténészekkel, mind a Skinner, Pocock, Dunn és a többiek nevéhez köthető eszmetörténettel kapcsolatban nagyrészt hiányzik ezek empirikus gyakorlatának recepciója.

⁷ HALMOS Károly: *A fogalomtörténeti megközelítés lehetőségei = Források és történetírás – Válogatás a Miskolci Egyetem BTK által 1999. október 14-16. között rendezett történettudományi konferencia előadásaiból*, Miskolc, 1999, 223–235.

⁸ HALMOS Károly: *Polgár – polgárosodás – civilizáció – kultúra. A társadalomtörténet alapvető kategóriáiról a XIX–XX. századi lexikon- és szótáriróadalom tükrében*, Századvég, 1991/2–3 (Polgárosodás Magyarországon), 131–166.

⁹ SZABÓ Márton: *A dolgozó mint állampolgár – Fogalomtörténeti tanulmány a magyar szocializmus három korszakáról*, Korall, 2007/27, 99–119.; Angol nyelven: Márton SZABÓ: *The Communist worker as a new citizen in history. An essay on the three phases of Hungarian Socialism. Redescriptions*, Yearbook of Political Thought, Conceptual History and Feminist Theory, 2008, 19–46.

¹⁰ Lásd a *Múltunk* 2011/2-es számának tanulmányait.

¹¹ TRENCSENYI Balázs: *A nép lelke. Nemzetkarakterológiai viták Kelet-Európában*, Argumentum, Budapest, 2011. Angol nyelven: Balázs TRENCSENYI: *The Politics of "National Character": A Study of Interwar East European Thought*, London–New York, 2012.

¹² *Key Concepts of Romanian History: Alternative Approaches to Socio-Political Languages*, eds. Victor NEUMANN, Armin HEINEN, CEU Press, Budapest, 2013.

A német és angol törekvések is határozott módszertani, teoretikus alapokra helyezkedtek azzal kapcsolatban, hogy mit jelent számukra a politikai nyelvhasználat, illetve ennek viszonya a mindenkori környezetéhez és változásai az időben, ami az előbbi esetben döntően a heideggeri-gadameri hermeneutikára, míg az utóbbi a Wittgenstein utáni analitikus nyelvfilozófia (J. L. Austin, Searle) elméleteire alapozódott. Ugyanakkor már ezen a ponton hangsúlyoznunk kell azt, ami voltaképpen a bevezető tanulmányunk tárgya, hogy a fogalomtörténet és az eszmetörténet sem eredeti formájukban, sem későbbi mutációikban elsősorban *nem teoretikus* törekvések, hanem elméleti referenciáik mellett, nagyon is a történész (vagy a filozófiatörténész) gyakorlati tapasztalatiból fakadtak. Ezért sem túlságosan szerencsés azonosítani például Koselleck vagy Skinner majd fél évszázada írt történetelméleti, illetve módszertani cikkeinek következtetéseit saját történetírói gyakorlatukkal, pláne nem az egyes (egyéb-ként belülről igencsak fragmentált) tudományágak praxisának egészével.

Határozottan állíthatjuk, hogy a politikai nyelvhasználat foglalkozó egyik nagy diszciplína sem pusztán történetelméleti, történetfilozófiai játszótér, hiszen azok mindenekelőtt az egyes nemzeti kultúrák, illetve újabban az azok közötti, sőt azokon túli nyelvi világok történeti megértésének módjait jelentik. Ennek szellemében ez a kötet elsősorban azon szövegekből igyekszik válogatást adni, amelyek döntően olyan szerzők tollából származnak, akik a fogalomtörténet valamely változatát – gyakran nagyobb projektek élén –, maguk is történetírói gyakorlatként művelik és esetenként az ennek során felmerült problémákat (amelyek kétségkívül számosak) teoretikusan is igyekeznek megragadni, újraértelmezve a nagy elődöktől örökölt metodológiák kereteit. Legalább ennyiben a kötet felépítése is reprezentatív és a témában az utóbbi évtizedekben született nemzetközi szakirodalom arányait tükrözi azzal, hogy csak két, szigorú értelemben vett elmélettörténeti fejtegetés szerepel benne (Hans Erich Bödeker és Iain Hampsher-Monk fontos összefoglaló cikkei), míg gerincét változatos témákon végzett fogalomtörténeti elemzések adják. A továbbiakban ezért mi is elsősorban a GG megjelenése óta eltelt évtizedek fogalomtörténet-írásának gyakorlati eredményeire koncentrálunk, ezek elméleti vonatkozásaival pedig csak annyira foglalkozunk, amennyire az feltétlenül szükséges.

A bevezető először a történetírás konceptualista és kontextualista „forradalmait” mutatja be röviden, különös tekintettel Reinhart Koselleck és követői munkásságára. Ezt követően pedig a különböző nemzeti és nemzetközi törekvéseket vesszük szemügyre a nemzeti kereteken belül mozgó vizsgálódásoktól, az interkulturális és transzkulturális megközelítéseken keresztül, egészen a globális fogalomtörténetekig.



A konceptualista és kontextualista „forradalom” a politikai eszmetörténet-írásban

A fogalomtörténet (*Begriffsgeschichte*) a társadalmi alapfogalmak történeti leírására vállalkozó, többé-kevésbé önálló diszciplína. Mai formájában elsősorban Reinhart Koselleck nevéhez és az általa is szerkesztett, a német történelem alapfogalmait szótárszerű rendben leíró *Geschichtliche Grundbegriffe* kiadásához köthető. Koselleck és munkatársai számára a fogalmak története nem pusztán a szóhasználat átalakulását jelenti, hiszen azt a konstruktivista elképzelést vallják, amely szerint a társadalmi valóságot a róla szóló beszéd, a viták és verbális konvenciók útján alkotjuk meg. A fogalmak ebből a szempontból a társadalmi tapasztalat csomópontjai, vizsgálatukkal kibontakozik előttünk a társadalmi és történeti kontextus, az adott kort jellemző hitek és viták. Koselleck egyik alapvető módszertani írásában Karl August von Hardenberg egy mondatát elemzi, majd a következőket állapítja meg: „Azáltal, hogy kérdésfeltevésünket egy adott mondat fogalmainak vizsgálatára szűkítjük, lehetőségünk nyílik arra, hogy az adott mondat értelmezésén túl társadalomtörténeti kérdéseket is felvessünk és megválaszoljunk. Ha mondatunk értelmezéséről áttérünk a benne szereplő fogalmak – a »rend«, az »osztály« vagy az »állampolgár« – történeti besorolására, könnyen kideríthetjük, hogy a kor tapasztalat-háztartásának milyen rétegei épültek be a mondatba.”¹³

A történelmi korok szemantikai vizsgálata tehát a fogalmak és a velük kölcsönhatásban lévő társadalmi változások elemzésével foglalkozik. A fogalmi és társadalmi változások összefüggése azonban a különböző fogalomtörténeti iskolák eljárásaiban korántsem egyértelmű. A fogalomtörténet-írás három, egymástól több szempontból különböző iskoláját különíthetjük el. Egyre irányuló kritikájuk segítségünkre lehet abban, hogy rámutassunk a fogalomtörténet-írást érintő általánosabb metodológiai problémákra és a területnek az eszmetörténethez, a filozófiatörténethez és a társadalomtörténethez fűződő szövevényes viszonyaira is.

A fogalomtörténet módszertanát a történeti szótárakat – *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, *Geschichtliche Grundbegriffe*, *Handbuch politisch-sozialer Grundbegriffe in Frankreich, 1680–1820* (*Handbuch*) – megalkotó szerzőgárdák elsősorban a XIX. századi német filozófia, filológia és a század végén kialakuló társadalomtudomány tradícióiból merítik. Közvetlen elődjeként a szellemtörténet (*Geistesgeschichte*) és annak a társadalmi-politikai eszméket kutató válfaja, az eszmetörténet (*Ideengeschichte*) említhető.¹⁴ A társadalomtörténet felé történő elmozdulás alapvetően fontos az Arthur O. Lovejoy által képviselt „klasszi-

kus” eszmetörténettől (*history of ideas*)¹⁵ való elhatárolódásban, amelynek elemzései egy-egy „gondolati egység” (*unit idea*) nyomon követésére töreksenek, olyan gondolati egységek és mintázatok feltárására, amelyek bűvópatakként haladnak végig a világtörténelmen, egymást gazdagítva, különböző eszmei kombinációkat alkotva. Lovejoy módszere az európai kutatáson belül talán a Friedrich Meinecke iskolájához köthető német Ideengeschichtéhez állt a legközelebb, legélesebb kritikáját a *Handbuch* adja, amely a fogalomtörténetet egyrészt a francia társadalomtörténeti kezdeményezésekhez (Annales-iskola, lexicométrie, diskurzusanálízis), másrészt a Berger–Luckmann-féle konstruktivista tudásszociológiához közelítette.¹⁶

A fogalomtörténeti iskolák egymásra is reflektálnak. A *Handbuch* szerkesztője, Rolf Reichardt a kötet bevezető tanulmányában a GG már megjelent kötetekinek gyakorlatát is kritizálja, utalva a társadalomtörténet és fogalomtörténet közötti, Koselleck által is jelzett feszültség problémájára.¹⁷ Reichardt a „nagy szerzők” műveit egymásba kapcsoló régi eszme- és filozófiatörténet ironikus kosellecki jellemzését – „hegycsúcsokon vándorlás” (*Gipfelwanderung*) – a GG szócikkeivel kapcsolatban kezdi emlegetni, ezáltal érzékeltetve a „lexikon” társadalomtörténeti hiányosságait. A vizsgált három irányzat közül a legutóbbi fogalomtörténeti vállalkozás tehát már kifejezetten gondot fordít arra, hogy módszertanilag közeledjen a társadalomtörténethez. A források szélesebb körét bevonó *Handbuch* után a Reichardt és Hans-Jürgen Lüsebrink körül csoportosuló kutatókat az utóbbi időben elsősorban a német–francia interkulturális közvetítés teoretikus és történeti problémái foglalkoztatják. A kulturális transzferek kutatásának „kulcsidőszaka” a XVIII. század vége és a XIX. század eleje, a tanulmányok témaköre pedig az információáramlás folyamataitól a kulturális közvetítés hordozóin és intézményein át a fogalmak és a szimbólumok áramlásának vizsgálatáig terjed.¹⁸

Fogalomtörténet nemzeti keretek között és azokon túl

A francia fogalomtörténet és – ha egyáltalán annak lehet tekinteni – a francia fogalomtörténeti iskola szorosan összefonódik a német nyelvű *Handbuch* vállalkozásával. Az 1985-ben induló *Handbuch* munkálataiban már a kezdetektől nagy számban vettek részt francia szerzők is. Közük az a Jacques Guilhaumou, aki Richard Monnier mellett fémjelezheti a francia fogalomtörténeti iskola vál-

¹³ Reinhart KOSELLECK: *Fogalomtörténet és társadalomtörténet* = Reinhart KOSELLECK: *Elmúlt jövő – A történeti idők szemantikája*, Atlantisz Könyvkiadó, Budapest, 2003c, 125.

¹⁴ Melvin RICHTER: *Begriffsgeschichte and the History of Ideas*, *Journal of the History of Ideas*, 1987/2, 247–263.

¹⁵ Arthur O. LOVEJOY: *The Great Chain of Being: A Study of the History of an Idea*, Cambridge, MA, 1953.

¹⁶ RICHTER: *Begriffsgeschichte...*, i. m., 254–255.

¹⁷ KOSELLECK: *Fogalomtörténet és társadalomtörténet...*, i. m.

¹⁸ *Kulturtransfer im Epochenbruch Frankreich – Deutschland 1770 bis 1815*, Bd. 1–2., hrsg. Hans-Jürgen LÜSEBRINK, Rolf REICHARDT, Leipzig, 1997.

lalkozásait és módszerét.¹⁹ Az említett *Handbuch* utolsó megjelent füzetének szerzői között már többségben találjuk a franciákat, ami jelzi a fogalomtörténeti érdeklődés kilencvenes évekbeli elterjedésének hatását Franciaországban. Sőt, az említett francia szerzők szerkesztésében, a *Handbuch* első füzetének kiadási évében (1985) indul el a francia fogalomtörténeti szótár kiadása, amely a francia forradalom politikai szemantikájának változásait mutatja be. E szótár a *Dictionnaire des usages socio-politiques (1770–1815)* címet viseli, első füzetét a következő két évtizedben még hét további követte.²⁰ A fogalomtörténeti vállalkozásokhoz módszertani megfontolásaiban kevésbé sorolható, ugyanakkor eredményeiben a tudományterület művelői számára is hasznosítható kötet a *Dictionnaire critique de la Révolution française*. A vaskos kritikai szótár első kiadása 1988-ban jelent meg Mona Ozouf és François Furet szerkesztésében,²¹ további, bővített kiadásai 1992-ben és 2007-ben jelentek meg. Egy tárgyi kiegészítés a franciákhoz: a Furet–Ozouf-szótár továbbgondolásaként jelent meg a „köztársaság kritikai szótára”, mintegy 1300 oldalon. Első kiadása 2002-ben, bővített kiadása 2007-ben jelent meg. Utóbbi 210 cikkében tárgyalja az öt francia köztársasági eszme történetét, a hozzájuk kötődő eszméket és értékeket, reprezentációs modelleket, tér- és időstruktúrát, hatalmi ágakat és intézményeket, szimbólumokat, foglalkozásokat és identitásokat, republikánus gondolkodókat és politikusokat.²² Hasonló Albert Soboul, a francia forradalom egyik legnagyobb történészének posztumusz megjelent *Dictionnaire historique de la Révolution française*²³ című szótára, amely valamivel több mint ezer oldalon, alfabetikus rendben tárgyalja a francia forradalommal kapcsolatos fogalmak történetét.

A fogalomtörténet így is relatíve későn érkezik Franciaországba. Ennek a megkésettységnek az oka abban rejlik, hogy a politikai nyelv történeti kutatása a hatvanas évek után a diskurzus módszertani fogalma körül csoportosult, így a poszt-strukturalista diskurzuselemzés kevés teret engedett más módszertani megfontolások számára. A francia fogalomtörténet művelői maguk is a marxista–althusseriánus ideológiaelmélet és posztstrukturalista diskurzus kutatás irányzatai, főként Michel Pêcheux és Michel Foucault nyomában indulnak el pályájuk kezdetén. A hetvenes és a nyolcvanas években a technológiai fejlődésnek köszönhetően lehetővé vált a digitalizált archívumok létrehozása, és ezál-

tal a fogalmak, fogalmi hálók közötti keresés (*léxicométrie*). A diskurzus kutatás tehát egyre kifinomultabb eszközökhöz folyamodhatott, amely a módszer további pontosítására is lehetőséget kínált. Guilhaumou két módszertani újítást vezet be, amelyek megalapozzák a francia iskola későbbi kutatási eljárásait. Az egyik a tematikus pályák (*trajets thématiques*) kijelölése és változásaik követése a politikai nyelvhasználatban. Ilyen pályát ír le a „létfenntartás” fogalma, amely számos kifejezésben, követelésben, jelszóban jelenik meg a francia forradalom folyamán, például a – szociális felkiáltásból a forradalom során politikai jelszóvá váló – kenyér követelésében. A francia fogalomtörténész másik fontos módszertani innovációját jelenti az artikulációs keretek kategóriájának bevezetése, amely magában foglalja a társadalmi nyelv logikai formációit és a beszélő szubjektum pozíciójának szemantikáját; továbbá az esemény kategóriájának későbbi kidolgozása, amely a diskurzus és az esemény egymásra való hatását helyezi a vizsgálódás középpontjába.²⁴ Utóbbira jó példaként szolgál a francia forradalmi nemzetgyűlés (*assemblée nationale*) összehívása mint politikai esemény és egyúttal diskurzusteremtő aktus.²⁵ E módszertani innovációk jelentik a francia iskola sajátosságait, ugyanakkor lehetővé teszik más nemzeti fogalomtörténeti projektekkel való együttműködést is.

A nyolcvanas évek legvégétől felélénkülő holland fogalomtörténeti érdeklődésre Koselleckék munkássága és a relatíve erős holland esztétörténeti hagyomány mellett nagy hatást gyakorolt a kilencvenes évek környékén az európai integrációs folyamatok elmélyülése is. A fogalomtörténetben az eredeti társadalom- és gazdaságtörténeti érdeklődés nem csupán még inkább a nyelv-, sőt a kultúratudományok felé tolódott, de az Európai Közösségek bővítésére adott reakcióként, újra hangsúlyossá vált a nemzet problematikája, a flamand–holland kultúra múltjával és jövőjével való számvetés is. A politikai alapfogalmakkal kapcsolatos holland kutatások előmunkálatai 1994–1995 tájékán kezdődtek el a NIAS keretei között,²⁶ és kezdetben Koselleck is segítette tanácsaival a projekt sikerre vitelét, hiszen őt magát is érdekelte a némethez hasonló szóképzéssel, ám gyakran egészen eltérő jelentéssel és konnotációkkal rendelkező holland alapfogalmak változásai.²⁷

1998-ban – a munka előkészítő fázisának eredményeként – nemzetközi együttműködésben született meg az a fogalmak történetét összehasonlító perspektívába helyező konferenciakötet, amelynek tanulmányai közül három választásunkban is szerepel (Iain Hampsher-Monk, Willem Frijhoff és Hans-Jürgen

¹⁹ *Handbuch politisch-sozialer Grundbegriffe in Frankreich 1680–1820, Heft 19-20: Humanité; La-boureur; Paysan; Luxe; Réforme; Subsistance*, hrsg. Rolf REICHARDT, Hans-Jürgen LÜSEBRINK, München, 2000.

²⁰ *Dictionnaire des usages socio-politiques (1770–1815) fasc. 1–8*, Publications de l'INaLF, Paris, 1985–2006.

²¹ *Dictionnaire critique de la Révolution française*, dir. Mona OZOUF, François FURET, Paris, 1988.

²² *Dictionnaire critique de la République*, sous la direction de Vincent DUCLERT et Christophe PROCHASSON, Paris, 2002 (Második kiadás: 2007).

²³ Albert SOBOUL: *Dictionnaire historique de la Révolution française*, Paris, 1989 (Második kiadás: 2005).

²⁴ Jan IFVERSEN: *Jacques Guilhaumou and the French School*, Redescriptions. Yearbook of Political Thought, Conceptual History and Feminist Theory, 2008, 244–264.

²⁵ Jacques GUILHAUMOU: *La langue politique et la Révolution française: De l'événement à la raison linguistique*, Paris, 1989.

²⁶ *Netherlands Institute for Advanced Study in the Humanities and the Social Sciences*

²⁷ Pim DEN BOER: *National Cultures, Transnational Concepts: Begriffsgeschichte Beyond Conceptual Nationalism = Political Concepts and Time: New Approaches to Conceptual History*, Santander, 2011, 208–210.

Lüsebrink). A konferencia résztvevői – mint későbbi szerzők – a tág értelemben vett politikai eszmétörténet széles spektrumát reprezentálták, egyaránt megtalálhatók voltak közöttük az angolszász módszereken edződött és saját individuális kutatásaikat folytató szerzők (mint a republikanizmus és az államrezon kora újkori nyelvei, illetve Machiavelli kapcsán írt munkáiról ismertté vált Maurizio Viroli, az exeteri egyetemen a politikai gondolkodás történetével foglalkozó Iain Hampsher-Monk vagy a politikaelmélet fogalmi elemzése kapcsán publikáló Terence Ball), másrészt a nagyobb projektekben elkötelezett kutatók is (mint a szótárszerkesztő Koselleck és Rolf Reichardt vagy a francia-német fogalmi transzfereket vizsgáló Hans-Jürgen Lüsebrink) is. Ráadásul a szerzők közül – a kultúratudományi érdeklődésből kifolyólag – többen is a *Begriffsgeschichte* korábbi gyakorlatától idegen anyagon végzett kutatásokat mutattak be. Ezek egy része a szöveges források körét tágította ki a populáris kultúra termékei felé (ahogyan Lüsebrink tette ezt 1806-ot követően a német nyilvánosságban a fogalmak „nemzetiesítését” elvégző, tömegesen megjelenő versekkel és dalokkal), mindezt úgy, hogy radikalizálta a „kis szerzők” olvasását hangsúlyozó igényt és azt a GG-vel szembeni kritikát, amely Koselleckék szótárát is alapvetően a *Gipfelwanderung* megtestesítőjeként látta. Más tanulmányok ezen is túlmutattak és kiragadva a képi ábrázolások vizsgálatát a művészettörténet keretei közül, azokat fogalmi elemzésnek vetették alá, ahol a nagy művek mellett helyet kapott a sokszorosított és a népszerű munkák vizsgálata is, például Rolf Reichardtnak a francia forradalom történeti szemantikájáról és politikai ikonográfiájáról szóló cikke, amely később monográfia formájában is megjelent.

Mindezen tapasztalatokból okulva a holland projekt tudatosan és programszerűen igyekezett kerülni mind az eredeti német megközelítésre, de a cambridge-i eszmétörténethez köthető törekvésekre is jellemző diszciplináris zártságot, mind a *Gipfelwanderung* gyakorlatát. Ez részben a holland politikai kultúra és politikai gondolkodás azon sajátosságaiból következett, amelyre már sokan felhívták a figyelmet korábban is: az Egyesült Tartományok relatív „félperifériális” helyzete a XVII. századot követően, a gyakorlatorientált politikai gondolkodás, valamint a teoretikus szövegek viszonylag alacsony száma.²⁸ Mindezt kiegészíti még az a tény, hogy az Egyesült Tartományok egyedüli volt a korabeli Európában abban a tekintetben, hogy nagy területű köztársaságként működött, relatíve gyenge arisztokráciával, fejlett kereskedelemmel és a korabeli viszonyok között nyitott és toleráns kultúrával.²⁹ A holland kutatók ezért a német vagy angol módszertani és elméleti programok egyszerű átemelése helyett a fogalomtörténetet igyekeztek nemzeti kultúrájuk és történelmük sa-

játosságaihoz szabni.³⁰ A holland célkitűzések így a GG tapasztalataival felvértezve, mind a fogalmak alfabetikus rendjének szorítását, mind a túlteoretizáltságot, mind pedig a német törekvések monumentalitását igyekeztek kiküszöbölni. Inkább az elemzések mélységét és az egyes fogalmak perspektivikusságát kívánták hangsúlyozni, ezért egyrészt tizenötben maximálták az alapfogalmak számát, másrészt interdiszciplináris kutatócsoportokat szerveztek ezek feltérképezésére. E kutatásokban a történészek mellett irodalmárok, művészettörténészek, sőt társadalomtudósok is helyet kaphattak, hiszen olyan szélesre tárták a vizsgálatba vont források körét, amennyire csak lehet, mind azok műfaja, mind hordozó közegük tekintetében.³¹

A holland kutatások eredményeképpen – az egy-egy szerző által jegyzett monográfiák és tanulmányok során túl – eddig öt alapfogalommal kapcsolatban született részletes elemzés, amelyek témájukat a középkortól kezdve egészen a XXI. századig tárgyalják, kitágítva így azt az időintervallumot, amelyet a fogalomtörténeti kutatások addig hagyományosan érintettek és amit Németországban Koselleck *Sattelzeit*ként az 1750 és 1850 közötti időszakra helyezt. A kötetek által vizsgált fogalmak a megjelenés sorrendjében a következők: *Vaderland* (Haza), *Vrijheid* (Szabadság), *Beschaving* (Civilizáció–csiszoltság), *Burger* (Polgár), *Erfgoed* (Kulturális örökség) emellett pedig további kulcsszavak feldolgozása is folyamatban van. Ugyanakkor a már megjelent kötetekkel és a projekt további témáival kapcsolatos számvetés az időközben felmerült komoly problémákról is beszámolt. Ebben a kötetek két szerkesztője, Karin Tilmans és Wyger Velema a holland kezdeményezés három hiányosságát rója fel, egyrészt a nemzetközi összehasonlítás elmaradását, másrészt azt, hogy a *Sattelzeit*-hipotézissel szembeni kutatói igény ugyan bizonyította, hogy a fontos fogalmi változások a holland politikai kultúrában nem kizárólag az 1800 körüli évtizedekre tehetők, ám egyúttal a „nyeregidőszak” fontosságát is, ennyiben pedig Németalföld lépést tartott (Nyugat-)Európa többi részével. Harmadrészt pedig önkritikusan arra is felhívják a figyelmet, hogy a holland törekvés igazi újdonságát jelentő interdiszciplinaritás, az eltérő tudományágak szintézise a kutatások során valójában nem valósult meg.³²

A skandináv országok sajátos terepét jelentik a fogalomtörténeti recepciónak, amelynek oka a nyugati világ politikai centrumához való kötődésük mellett a XX. század második feléig fennálló, a társadalmi fejlődésben betöltött periférikus helyzetükben keresendő. A skandináv politikai nyelvek kutatására ezért egyaránt jellemző a nyugati és elsősorban protestáns kulturális fogalmak

²⁸ Például Ernst-Heinrich Kossmann, E. O. G. Haitzma Mulier, Martin van Gelderen, Wyger Velema.

²⁹ Karin TILMANS, Wyger VELEMA: *Applying Begriffsgeschichte on Dutch History: Some Remarks on the Practice and Future of a Project*, Contributions to the History of Concepts, 2006/1, 44.

³⁰ Iain HAMPSHER-MONK, Karin TILMANS, Frank VAN VREE: *Comparative Perspective on Conceptual History – An Introduction = History of Concepts: Comparative Perspectives*, eds. Iain HAMPSHER-MONK, Karin TILMANS, Frank VAN VREE, Amsterdam University Press, Amsterdam, 1998, 3.

³¹ TILMANS, VELEMA: *i. m.*, 2006, 44.

³² *Uo.*, 52.

használata, valamint a politikai jogkiterjesztés és a demokrácia meghonosodása terén regisztrált megkésettség. A skandináv fogalomtörténeti kutatások centruma Finnország, ahonnan több, a régió nyelveire kiterjedő transznacionális fogalomtörténeti projekt is indult. A finn fogalomtörténet első nagy kollektív eredménye a tíz legfontosabb politikai fogalom finnországi történetét taglaló kötet *Käsitteet liikkeessä (Fogalmak mozgásban)* címmel, amelynek szerzői között a legismertebb finn fogalomtörténészeket találhatjuk (Matti Hyvärinen, Jussi Kurunmäki, Kari Palonen, Tuija Pulkkinen, Henrik Stenius).³³ Utóbbi kötet szerzői között feltűnik Kari Palonen neve is, aki a fogalomtörténet népszerűsítése és finn kontextusba helyezése mellett kísérletet tett a cambridge-i eszmetörténet és a fogalomtörténet módszertani szintézisére is. Utóbbi kísérlet legfontosabb eredményét magyar nyelvre is lefordították, amely *Küzdelem az idővel* címmel jelent meg 2009-ben.³⁴ Svédországban és Dániában elsősorban az individuális, ám tág korszakhatárokkal dolgozó munkák jelentek meg. Ilyen Bo Lindberg kötete a korai modernitás – tehát a késő középkortól a XVIII. század második feléig terjedő korszak – svédországi politikai fogalmairól,³⁵ vagy Jeppe Nevers a demokrácia fogalmának dániai útját nyomon követő könyve.³⁶ Több munka is született a korai parlamentarizmus politikai nyelvének fogalomhasználatáról, e témában Pasi Ihalainen jelentetett meg átfogó monográfiát, a svéd és a brit parlamentarizmus diskurzusainak demokrácia és népfeltség fogalmairól.³⁷ Finn kezdeményezésű, de a régió egészére kiterjedő vállalkozás a skandináv demokrácia fogalomtörténetének megírása. Első eredménye a 2010-ben *Rhetorics of Nordic Democracy* címmel megjelent többszerzős kötet.³⁸

Európa másik fogalomtörténeti központjaként tartható számon Spanyolország, ahol Javier Fernández Sebastián, a bilbaói egyetem professzora vezetésével több fogalomtörténeti projekt is indult a spanyol nyelvű, ibero-atlanti politikai kultúra fogalmainak feltárására. Mindez időben egybeesett a nagy

történeti szótárak újraírásával a Franco-rendszer bukását követő évtizedekben. A fogalomtörténeti szótárak a kétezres években jelentek meg: elsőként a XIX. századi fogalmak történetét bemutató kollektív munka³⁹ Javier Fernández Sebastián és Juan Francisco Fuentes, a madridi Complutense egyetem professzorának szerkesztésében, majd szintén kettejük szerkesztésében a XX. századi spanyol politikai fogalmak szótára⁴⁰ is. A spanyol identitás, a hispanizmus fogalmai jelentős részt foglalnak el mindkét kötetben, mivel ezek a leginkább vitatott eszmék az elmúlt két évszázadban az Ibériai-félszigeten.⁴¹

Az egymással is együttműködő európai iskolák mellett Európán kívül is egyre nagyobb teret nyer a fogalomtörténeti módszer. Így Latin-Amerikában, ahol kritikai elméletként és módszerként is létezik, kapcsolódva a posztkolonialista diskurzushoz⁴², vagy a spanyol projektben együttműködve, az európai (spanyol, portugál) történeti szemantikához való kapcsolatát hangsúlyozza.⁴³

Az angol és amerikai fogalomtörténet tekintetében már kevésbé sikeres recepcióról számolhatunk be. Angol nyelven több módszertani kötet is született, amelyek érintették a kontinentális fogalomtörténet módszerét. Elsőként említhető e sorban Terence Ball 1988-as könyve, amely a fogalomtörténeti módszert is ismerteti.⁴⁴ Melvin Richter amerikai történész pedig először írt angol nyelvű, összefoglaló munkát a fogalomtörténet kialakulásáról, egyes iskoláiról és módszertani viszonyulásáról más eszmetörténeti felfogásokhoz.⁴⁵ Utóbbi nála is a fogalomtörténet és a cambridge-i eszmetörténet összeegyeztetésének kísérletéhez vezetett. Richter kimondott célja a fogalomtörténeti törekvések bemutatása mellett, az volt, hogy az angol nyelvű politikai szemantikai szótár(ak) megírását ösztönözze. A fogalomtörténeti irodalom számára közhely, hogy az angol nyelvű országokban hiányoznak a több kutatót foglalkoztató projektek és a nagy ívű politikai tradíciót magáénak tudó politikai kultúra szó-társzerű rendbe állítására irányuló törekvések. Ez azonban csak részben igaz, hiszen a fogalomtörténeti szótár hiányát az angol történészek gyakran a XIX.

³³ Matti HYVÄRINEN, Jussi KURUNMÄKI, Kari PALONEN, Tuija PULKKINEN, Henrik STENIUS: *Käsitteet liikkeessä. Suomen poliittisen kulttuurin käsittehistoria*, Vastapaino, Tampere, 2003; Lásd még Pasi IHALAINEN: *Finnish Political Culture Reinterpreted Through Conceptual History*, Redescriptions, Yearbook of Political Thought, Conceptual History and Feminist Theory, 2005, 203–218.

³⁴ Kari PALONEN: *Küzdelem az idővel. A cselekvő politika fogalomtörténete*, Budapest, 2009.

³⁵ Bo LINDBERG: *Den antika skevheten. Politiska ord och begrepp i det tidig-moderna Sverige*, Kungl. Vitterhets Historie och Antikvitets Akademien, Stockholm, 2006; Lásd még Pasi IHALAINEN: *The Launch of Swedish National Project in Conceptual History*, Redescriptions, Yearbook of Political Thought, Conceptual History and Feminist Theory, 2007, 203–218.

³⁶ Jeppe NEVERS: *Fra skældsord til slagord. Demokratibegrebet i dansk politisk historie*, Yddansk, Odense, 2011.

³⁷ Pasi IHALAINEN: *Agents of the People: Democracy and Popular Sovereignty in British and Swedish Parliamentary and Public Debates 1734–1800*, Brill, Leiden & Boston, 2010.

³⁸ *Rhetorics of Nordic Democracy*, eds. Jussi KURUNMÄKI, Johan STRANG, Finnish Literature Society, Helsinki, 2010.

³⁹ *Diccionario Político y Social del Siglo XIX Español*, eds. Javier Fernández SEBASTIÁN, Juan Francisco FUENTES, Alianza Editorial, Madrid, 2002.

⁴⁰ *Diccionario Político y Social del Siglo XX Español*, eds. Javier Fernández SEBASTIÁN, Juan Francisco FUENTES, Alianza Editorial, Madrid, 2008.

⁴¹ Erik TÄNGERSTADT: *A Spanish History of Concepts*, Contributions to the History of Concepts, 1(2005)/1, 109–118.

⁴² Lásd erről João FERES JÚNIOR: *For a Critical Conceptual History of Brazil: Receiving Begriffsgeschichte*, Contributions to the History of Concepts, 2005/2, 185–201.

⁴³ *Diccionario Político y Social del Mundo Iberoamericano. La era de las revoluciones 1750–1850*, ed. Javier Fernández SEBASTIÁN, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, Madrid, 2009.; *La Aurora de la Libertad. Los primeros liberalismos en el mundo iberoamericano*, ed. Javier Fernández SEBASTIÁN, Madrid, 2012.

⁴⁴ Terence BALL: *Transforming Political Discourse: Political Theory and Critical Conceptual History*, Oxford, 1988.

⁴⁵ Melvin RICHTER: *The History of Political and Social Concepts: A Critical Introduction*, Oxford, 1995.

század második felében szerkesztett *Oxford English Dictionary* fogalomtörténeti jellegű szócikkeire való hivatkozással vetik el.⁴⁶ Emellett pedig rendelkezésünkre áll a Terence Ball, James Farr és Russel Hanson által szerkesztett, több mint háromszáz oldalas kötet, amely az angol és amerikai politikai gondolkodás tizennégy legfontosabb alapfogalmát tárgyalja, a legismertebb eszmetörténészek és politikai filozófusok tolmácsolásában.⁴⁷ Ezek a munkák azonban eltérnek a német GG szemléleti és módszertani indíttatásától, ami alapvetően két jelenségre vezethető vissza. Először is az angol nyelvterületek common law hagyománya – összehasonlítva a kontinentális társadalmak jogrendszereinek kodifikációs folyamataival – kevésbé teszi követhetővé a társadalmi-politikai szemantika átalakulásait. Másodszor pedig a nyelvi fordulat a szigetországban az analitikus nyelvfilozófia útján bontakozott ki a történettudományokban, míg a német fogalomtörténet alapját képező dilthei és gadameri hermeneutika soha nem vált széles körben elfogadottá.⁴⁸ Az amerikai fogalomtörténet kibontakozásának korlátait hasonló okokra vezeti vissza Martin Burke amerikai történész,⁴⁹ aki az amerikai akadémiai szféra nagyobb egyetemi központjai szerinti intézményi széttagozottságban látja a többszerzős szótárak megírásának legnagyobb akadályát. Amelyre pedig kimeríthetetlen digitalizált dokumentum szolgálhatna forrásanyagként (*Early English Books Online, Eighteenth-Century Collections on Line, Early American Imprints*). Így eddig a leginkább fogalomtörténeti szemléletű kötet is Martin Burke tollából jelent meg *Conundrum of Class* címmel, amelyben a szerző az amerikai történelem társadalmi szubjektumaira vonatkozó fogalomtörténetet veszi számba.⁵⁰

Már az eddigiekből is kitűnik az a tendencia, hogy a kutatók igyekeznek az egyes kulcsfogalmakat és azok változásait a nemzeti keretek helyett egyre szélesebb kontextusokba helyezve leírni. Láthattuk, hogy már a német–francia fogalmi transzfereket vizsgáló Lüsebrink-féle kutatás sem pusztán egyszerű komparatistikáját nyújtotta a politikai-társadalmi nyelvhasználatnak, hanem valóban igyekezett a fogalmak közvetítését és adaptációját megragadni, még ha a korai német nacionalizmussal kapcsolatos fogalmi háló feltérképezésének alárendelten tette is ezt. Ugyanakkor az utóbbi évtizedben történt néhány kísérlet arra is, hogy a politikai fogalomhasználatot „globális” szinten is igyeke-

zett megragadni, amelyek azonban több szempontból is visszalépést jelentettek a „transzkulturális” vizsgálatokhoz képest és inkább komparatív listáját adták az egyes nemzeti kultúrák fogalomhasználatának, mint az a Michael Freedén és Andrew Vincent szerkesztésében megjelent kötet,⁵¹ amely „a politikai” fogalma köré szerveződött. A Samuel Moyn és Andrew Sartori szerkesztette *Global Intellectual History* című tanulmánygyűjtemény viszont alapvetően túllép ezen, és az eszméket és a fogalomhasználókat is a globális intellektuális térben igyekszik elhelyezni.⁵²

⁴⁶ David ARMITAGE: *Answering the call: the history of political and social concepts in English*, History of European Ideas, 1999/1–2, 15–16.

⁴⁷ *Political Innovation and Conceptual Change*, eds. Terence BALL, James FARR, Russel L. HANSON, Cambridge University Press, Cambridge, 1989.

⁴⁸ ARMITAGE: i. m., 1999, 17–20. A hasonló háttérű amerikai eszmetörténet fogalomtörténeti recepciójának hiányáról és lehetséges meghonosításáról lásd: Martin J. BURKE: *Conceptual History in the United States: a Missing „National Project”*, Contributions to the History of Concepts, 2005/2, 127–145.

⁴⁹ Martin J. BURKE: *Conceptual History in the United States: a Missing „National Project”*, Contributions to the History of Concepts, 2005/2, 127–145.

⁵⁰ Martin J. BURKE: *The Conundrum of Class: Public Discourse on the Social Order in America*, Chicago, 1995.

⁵¹ Michael FREEDÉN, Andrew VINCENT: *Comparative Political Thought: Theorizing Practices*, London–New York, 2013.

⁵² Andrew SARTORI, Samuel MOYN: *Global Intellectual History*, New York, 2015.

I. A FOGALOMTÖRTÉNET ELMÉLETE ÉS MÓDSZERE

A *Begriffsgeschichte* mint elméletttörténet¹ Az elméletttörténet mint *Begriffsgeschichte*

„A szemantika szabályai [...] a történeti gondolkodás általános alapelvei.”
(Ernst Cassirer)

A címben megfogalmazott munkahipotézis – nevezetesen az, hogy a fogalomtörténet és a társadalmi struktúra által befolyásolt elméletek problémaközpontú története összekapcsolódik – némi magyarázatot kíván, mivel ellentétessé mind a *Begriffsgeschichte* híveinek szándékaival, mind az uralkodó tudományos nézettel, miszerint a *Begriffsgeschichte* a politikai eseménytörténet hagyományával, az eszmetörténettel és szellemtörténettel szemben alakult ki.²

A *Begriffsgeschichte* vezető képviselői mindenekelőtt arra törekedtek, hogy egyesítsék a fogalomtörténet és a társadalomtörténet megközelítéseit. Az az állítás, miszerint a *Begriffsgeschichte* rekonstruálja „azokat a megfelelő nyelvi mozgásokat [...] amelyekben a történelmi tapasztalatok és remények megfogalmazódnak”, programadó módon fejezi ki, hogy a társadalomtörténet a fogalomtörténet vezérfonala.³

Továbbá, a *Begriffsgeschichte* a struktúrák kutatására irányuló társadalomtörténet szinkrón elemzéseit a fogalmak hosszú távú jelentésváltozásait értelmező diakrón kutatásokkal egészíti ki. Ez Reinhart Koselleck azon tézisének alapul, miszerint a fogalom- és társadalomtörténet elsősorban nem egyedi, megismételhetetlen eseményekkel foglalkozik, hanem ismétlődő struktúrákat elemez.⁴ A *Begriffsgeschichte* „a társadalomtörténet egyik változata” – foglalta össze

¹ Ebben az írásban az elméletttörténet kifejezés a történelem során felhalmozódott tudás szerkezeti feltételeinek elemzésére vonatkozik. Az elméletttörténet így a társadalmi-történelmi helyzetek, anyagi és intézményes viszonyok, életvilág-alakzatok, eszmerendszerek és értelmezési minták összetett kölcsönhatását kutatja.

² Melvin RICHTER: *The History of Political and Social Concepts: A Critical Introduction*, New York–Oxford, 1995, 99.; Christoff DIPPER: *Die „Geschichtlichen Grundbegriffe”. Von der Begriffsgeschichte zur Theorie der historischen Zeiten*, *Historische Zeitschrift*, 2000, 281–308, 283.; Mark BEVIR: *Begriffsgeschichte, History and Theory*, 2000, 273–284, 274.

³ Reinhart KOSELLECK: *Preussen zwischen Reform and Revolution. Allgemeines Landrecht, Verwaltung und soziale Bewegung von 1791 bis 1848*, Munich, 1989a, 17.

⁴ Reinhart KOSELLECK: *Begriffsgeschichtliche Probleme der Verfassungsgeschichtsschreibung = Gegenstand und Begriff der Verfassungsgeschichtsschreiben. Der Staat*. Beiheft 6, Berlin, 1983, 7–21.
Reinhart KOSELLECK: *Wiederholungsstrukturen in Sprache und Geschichte*, Saeculum, 2006/1, 1–15.

Koselleck e meggyőződését.⁵ Szerinte azonban, a módszertani kérdések eleve kizárják, hogy a fogalomtörténeti és társadalomtörténeti elemzések közé elhamarkodottan egyenlőségjelet tegyünk. Ugyanakkor, a törekvés nemzetközi elismerése – amely megerősítené, hogy a *Begriffsgeschichte* a vele szemben támasztott várákosoknak megfelelően a társadalomtörténeti kérdések *conditio sine qua non*-ja lett – még vitatott.⁶

Másrészt, a *Begriffsgeschichte* nyíltan elválasztja magát a klasszikus eszmetörténettől, „elsősorban az absztrakt eszmetörténet ellen irányul” – jegyezte meg Koselleck vitát nem tűrő módon.⁷ Egy korábbi írásában már hangsúlyozta az eszmetörténet bírálatát a, ha az az eszmét „állandóknak” tekinti.⁸ A fogalomtörténész számára az eszmetörténet nem pusztán hibás tudományos megközelítést jelentett, hanem a kutatási célokkal igazolt módszertani hibák tömkelegét. A *Begriffsgeschichte* képviselői szerint a hagyományos eszmetörténész evidensnek tekinti „az időtlen eszmék” és „időtlen kérdések” létét, a „nagy egyéniségekre” és a „kreatív gondolkodókra” figyel, és történelmietlenül érvel, mivel művelői azt feltételezik, hogy megértették „belülről a történelmi elméletek és érvek tartalmát és értelmét”.⁹ Az időtlen eszmék feltételezésével szemben a *Begriffsgeschichte* megközelítése a fogalmak tartalmának konkrét nyelvi meghatározását hangsúlyozza, és az egyes beszélő helyet a beszélők sokaságát állítja elemzése középpontjába,¹⁰ hiszen „a nyelv társadalmi, politikai és jogi életben történő konkrét használatára irányul. A kutatás során a tudósok a konkrét tapasztalatokat és elvárásokat úgy vizsgálják, ahogyan azok a különféle jogi, társadalmi és politikai terület nyelvi arculatában megjelennek. Ez pedig olyan kulcsfogalmak létét kívánja meg, amelyek viszont mindig bírnak a kisebb-nagyobb mértékű absztrakció elméleti igényével. A *Begriffsgeschichte* kapcsolatot teremt a szöveg- és nyelvközpontú források, valamint a politikai és társadalmi valóság közt”.¹¹

Mindez azonban nem szünteti meg a *Begriffsgeschichte* azon bírálatát, amely szerint az lényegileg hagyományos eszmetörténet,¹² hiszen a gyakorlata nem felelt meg azoknak a célkitűzéseknek, amelyeket az elmélet kezdeti kiforratlanságának vagy homályosságának tudhatunk be. A bírálatok rendre a Ges-

*chichtliche Grundbegriffe*¹³ szócikkei számára végzett forrásválogatásra irányultak, ami szükségképpen „az eszmetörténet kánonjához vezetett”, mivel a „kanonizált nagy elméletalkotókat preferálta Arisztotelészől kezdve Marxig”.¹⁴ Ez a bírálat szorosan kapcsolódott a *Begriffsgeschichte* terén végzett kutatások lényegileg diakrón tendenciáihoz.¹⁵ A bírálatok szerint a *Begriffsgeschichte* művelői gyakran teljesen figyelmen kívül hagyták a társadalomtörténeti aspektusokat, illetve a „szó” és a „tárgy” (*Sache*) közti viszonyokat.¹⁶

Azonban a korai elméleti előfeltevéseire kritikusan reflektáló *Begriffsgeschichte* megnyitotta az utat arra, hogy túllépjenek a bírált álláspontokról és kialakítsanak egy tudás- és tudattörténetet, amely képes világosan megmutatni egy kor társadalmi tudásának keletkezését, létrejöttének feltételeit, a hagyomány kulturális-történelmi ágait és a megismerési struktúrákat.¹⁷ A legfőbb példák a Koselleck diákjai köre által írt esettanulmányok, amelyek túlléptek a fogalomtörténeten, hogy a társadalmi-kulturális érvelés elemzését alakítsák ki.¹⁸

A „nyelvi fordulat” ugyanakkor lehetővé tette a hagyományos eszmetörténet számára, hogy elkerülje azt a csapdát, amelyben „választania kellene a társadalmat kihagyó intellektuális történet és a gondolkodást kihagyó társadalomtörténet között”, ahogyan azt Peter Burke megfogalmazta.¹⁹ Ezek az elméleti viták lehetővé tették az eszmetörténészek számára, hogy sokkal világosabban tudatában legyenek annak a bonyolult viszonyoknak, amely a történelmi változás, a változásban élő történeti cselekvők tapasztalatai és mindkettőnek a kortárs nyelvbe ágyazottsága közt fenn áll. A hagyományos eszmetörténet részben az értelmezések és a gondolkodási stílusok történetévé alakult át, amely a társadalmi és történelmi környezetet természetszerűleg beleintegrálja a történelmi nyelvek elemzésébe, és figyelembe veszi a szövegtermelés feltételeit, valamint a nyelvátadás intézményes csatornáit. A jelentés különféle történelmi korszakokban és kulturális összefüggésekben zajló termelése, másolása

⁵ KOSELLECK: *Preussen zwischen...*, i. m., 1989, 17.

⁶ Helmut BERDING: *Begriffsgeschichte und Sozialgeschichte*, Historische Zeitschrift, 1976, 98–110.

⁷ KOSELLECK: *Begriffsgeschichtliche Probleme...*, i. m., 45.

⁸ Reinhart KOSELLECK: *Fogalomtörténet és társadalomtörténet = Elmúlt jövő. A történeti idők szemantikája*, ford. HIDAS Zoltán, Budapest, 2003a, 121–145, 130.

⁹ Manfred HAHN: *Auseinandergehende Verständnisse der Ideengeschichte*, Dialektik, 1989, 111.

¹⁰ DIPPER: i. m., 2000, 296.

¹¹ KOSELLECK: *Begriffsgeschichtliche Probleme...*, i. m., 45.; Reinhart KOSELLECK: *A Response to Comments on the „Geschichtliche Grundbegriffe” = The Meaning of Historical Terms and Concepts: New Studies on Begriffsgeschichte*, szerk. Helene LEHMANN, Melvin RICHTER, Washington DC, 1996, 61–62.

¹² James Sheehan szerint a lexikon némely szerzője „hagyományos eszmetörténetet művelt, amiben az eszme szót kicserélte a Begriff-fel”. James SHEEHAN: *Begriffsgeschichte: Theory and Practice*, Journal of Modern History, 1978/2, 312–319, 318.

¹³ *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland I–VIII*, hrsg. Otto BRUNNER, Werner CONZE, Reinhart KOSELLECK, Stuttgart, 1972–1997.

¹⁴ Rolf REICHARDT: *Einleitung = Handbuch politisch-sozialer Grundbegriffe in Frankreich 1680–1820*, hrsg. Rolf REICHARDT, Eberhardt SCHMITT, Munich, 1985, 25–26., lásd még Heiner SCHULTZ: *Begriffsgeschichte und Argumentationsgeschichte = Historische Semantik und Begriffsgeschichte*, hrsg. Reinhart KOSELLECK, Stuttgart, 1978, 50.

¹⁵ Lásd ennek világos összefoglalását SHEEHAN: i. m., 1978.

¹⁶ Dietrich BUSSE: *Historische Semantik. Analyse eines Programms*, Stuttgart, 1987, 27.; Ralf KONERSMANN: *Wörter und Sachen. Zur Deutungsarbeit der Historischen Semantik = Begriffsgeschichte im Umbruch*, Archiv für Begriffsgeschichte, hrsg. Ernst MÜLLER, Hamburg, 2004, 21–32.

¹⁷ Hans Erich BÖDEKER: *Reflexion über Begriffsgeschichte als Methode = Begriffsgeschichte, Diskursionsgeschichte, Metapherngeschichte*, hrsg. Hans Erich BÖDEKER, Göttingen, 2002, 73–121.

¹⁸ Főképpen Martin STEINMETZ: *Das Sagbare und das Machbare. Zum Wandel politischer Handlungsspielräume: England 1780–1867*, Stuttgart, 2004.

¹⁹ Peter BURKE: *Strength and Weaknesses of the History of Mentalities = Varieties of Cultural History*, ed. Peter BURKE, Ithaca NY, 1997, 162–182, 165.

és terjesztése érdekli.²⁰ Ezek az elméleti fejlemények inkább bizonyultak egy halom különböző kutatási eljárásnak, mintsem egy homogén módszernek. Semmilyen általánosan elfogadott tudományos megközelítés nem kristályosodott ki e változásokból.²¹

A fenti elméleti fejlemények fényében újra fel kell tenni a fogalomtörténet és az elmélettörténet közti viszony kérdését.²² Ha meg akarjuk érteni a kapcsolatuk lehetőségeit és korlátait, akkor először fel kell vázolnunk röviden a *Begriffsgeschichte* módszerének alapvonalait. Ezt végrehajtva el kell választanunk a fogalomtörténetet a *Geschichtliche Grundbegriffe* lexikontól, mivel maga Reinhart Koselleck „intellektuális kényszerzubbonyokként” utalt a *Geschichtliche Grundbegriffe* irányelveire (*Richtlinien*), megjegyezve, hogy „a fogalomtörténetről való gondolkodása folyton változik”²³, azt azonban nem árulta el, hogy eszméi milyen új irányt vettek. Az egyik központi elem kétségtelenül a *Sattelzeit* vagy átmeneti kor (1750–1850) elhagyása, amely heurisztikus sejtés tökéletesen értelmes a lexikon számára.²⁴ A második lépésben ezután a *Begriffsgeschichte* központi tárgyát kell megcéloznunk, a *Begriff*et vagy fogalmat, ugyanis a fogalomtörténet elméletalkotásának és gyakorlatának bírálói részben a fogalom elméletének állítólagos hiányosságaira összpontosítottak.²⁵ A fogalomtörténet működése során, de bizonyos mértékig a korai elméleti megközelítéseiben is, a fogalom pusztán felváltotta a hagyományos eszme kifejezést, ami eleve kizárta a történeti szemantika és tudáselemzés megcélzott házasságát. Végül is a cél az volt, hogy különböző szinteken kitalálják a *Begriffsgeschichte* és

az eszmetörténet új megközelítései közti lehetséges kapcsolódási pontokat, ami a jelentésalkotás elméleti folyamatának története lenne.

II.

A *Begriffsgeschichte* nem pusztán a fogalmak története, hanem e fogalmaknak a szavakkal és tárgyakkal fennálló kapcsolatának is a története. Ahogyan Koselleck megjegyezte: „Így, amikor időnként a *Begriffsgeschichte*től beszélünk, pontosan azt értjük alatta, hogy a jelölés, a megnevezés és a szó jelentése, mindaz, amit egyazon szemantikai egység hordozhat, szintén változhat az ügyekkel együtt (*Sachverhalt*).”²⁶ Az általunk tanulmányozott fogalmak változó jelentésének elemzése feltehetőleg hozzáférést nyújt az elmúlt korok valós tapasztalataihoz és változásaihoz. Koselleck szerint a *Begriffsgeschichte* „egy történetírói teljesítmény. A fogalmak megalkotásának és alkalmazásának történetével foglalkozik, illetve azokkal a változásokkal, amiken keresztülmentek.”²⁷ A nyelv szituatív és strukturális használata közti múltbéli viszonyról foglalkozik, ezáltal nyerve bepillantást a társadalmi tudat és társadalmi tudás változásaiába.

A *Begriffsgeschichte* két elméleti előfeltevésen alapul: először is, azt állítja, hogy „a történelem fogalmakban tükröződik (és fogalmazódik meg)”²⁸, és a fogalmak elemzése révén érthető meg. Ezért – ahogy Koselleck hangsúlyozta – a *Begriffsgeschichte* ezért kész „elismerni, hogy a történelmi valóság nyelvileg kötött” és csak mint ilyen érhető el.²⁹ Másodszor, a *Begriffsgeschichte* azt állítja, hogy a fogalmaknak van egy történetük, amit végigkövethetünk az időben: „Ha így vesszük, a történelem csak annyiban történelem, amennyiben valaha is fogalmi alakot öltött. Ismeretelméleti szempontból eszerint történetileg semmi olyasmi nem történt, amit az ember ne ragadott volna meg fogalmilag.”³⁰

Ilyen módon felfogva, a *Begriffsgeschichte* nem csupán a társadalmi-történelmi jelenségekre adott reflexiókkal és fogalmi leírásokkal kell törődnie, hanem azzal a folyamattal is, ahogyan a gondolkodásban kezelik ezeket. A *Begriffsgeschichte* igyekszik felmérni a vizsgált korszak tapasztalati tereit és elváráshorizontjait, és igyekszik szinkrón elemezni a fogalmak politikai és társadalmi funkcióit, azok rétegspecifikus használatát az egyéni környezetekben. A *Begriffsgeschichte* ezért tehát nem a tárgyak vagy események története, nem

²⁰ A nemzetközi polémiára vonatkozó német elméleti vitákra lásd: Günther LOTTES: „The State of the Art”. *Stand und Perspektiven der „intellectual history”* = *Neue Wege der Ideengeschichte. Festschrift für Kurt Kluxen zum 85. Geburtsstag*, hrsg. Frank L. KROLL, Paderborn, 1996, 27–46.; Günther LOTTES: *Begriffsgeschichte, Diskursgeschichte* = *Kompandium Kulturgeschichte: Theorien, Praxis, Schlüsselwörter*, hrsg. Ute DANIEL, Frankfurt am Main, 2001, 345–379.; Günther LOTTES: *Neue Ideengeschichte* = *Kompass der Geschichtswissenschaft: ein Handbuch*, hrsg. Joachim EIBACH, Günther LOTTES, Göttingen, 2002, 262–328.

²¹ A mai német eszmetörténeti kutatásra lásd *Ideen als gesellschaftliche Gestaltungskraft in Europa der Neuzeit, Beiträge für eine neuere Geistgeschichte, Ordnungssysteme, Studien zur Ideengeschichte der Neuzeit*, vol. 20, hrsg. Lutz RAPHAEL, Heinz-Elmar TENORTH, Munich, 2006.

²² A *Begriffsgeschichte* és az eszmetörténet közti viszony tárgyalására lásd Melvin RICHTER: *Begriffsgeschichte and the History of Ideas*, *Journal of the History of Ideas*, 1987/2, 247–263.; Reinhart KOSELLECK: *A Response to Comments on the „Geschichtliche Grundbegriffe”* = *The Meaning of Historical Terms and Concepts. New Studies on Begriffsgeschichte*, eds. Helene LEHMANN, Melvin RICHTER, Washington DC, 1996, 59–70, 61.

²³ KOSELLECK: *Some reflections on the Temporal Structure of Conceptual Change* = *Main Trends in Cultural History*, eds. Willem MELCHING, Wyger VELEMA, Amsterdam, 1994, 7.

²⁴ Lásd például DIPPER: *i. m.*, 219.; Koselleck megjegyezte, hogy ez a fogalom inkább össze-zavarja, mint tovább viszi a projektet. „...Akárhogyan is, egy ilyen korszakra vonatkozó hipotézis nem része a *Begriffsgeschichte*ben alkalmazott módszernek.” (KOSELLECK: *A Response to Comment...*, *i. m.*, 69.)

²⁵ BUSSE: *Historische Semantik...*, *i. m.*, 80.; lásd még *Historische Semantik und Begriffsgeschichte*, hrsg. Reinhart KOSELLECK, Stuttgart, 1978.

²⁶ Reinhart KOSELLECK: *Einleitung* = *Geschichtliche Grundbegriffe I*, hrsg. Otto BRUNNER, Werner CONZE, Reinhart KOSELLECK, Stuttgart, 1972, xiii–xxvii.

²⁷ KOSELLECK: *Begriffsgeschichtliche Probleme...*, *i. m.*, 15. Hasonlóképpen arról beszél (KOSELLECK: *A Response to Comments...*, *i. m.*, 62.), hogy „a fogalmak története a specifikus nyelvhasználatlal foglalkozik abban a specifikus környezetben, amelyben kialakult és specifikus beszélők használják”. (BUSSE: *Historische Semantik...*, *i. m.*, 50–51.)

²⁸ KOSELLECK: *Einleitung*, *i. m.*, xxii.

²⁹ BUSSE: *Historische Semantik...*, *i. m.*, 33.

³⁰ KOSELLECK: *Fogalomtörténet és társadalomtörténet*, *i. m.*, 137.

beszélve a gondolatokról; azonban ismételten beléjük ütközik, mivel a múlt valósága a fogalmakban fogalmazódik meg.³¹

A *Begriffsgeschichte* tárgya ama különösen hangsúlyos nyelvi jelek szinkrón és főképpen diakrón értelmezése, amelyek „mivel számos jelentésre összpontosítanak, sokféle történelmi mozgás felé fordítják a figyelmet”³², és amelyek „a történelmi mozgás központi fogalmaiként”³³ a *longue durée* nézőpontjából – ahogyan azt Braudel megfogalmazta – tárják fel a tapasztalat szerkezeteit és az események kontextusát. A *Begriffsgeschichte* a korszakos társadalmi és politikai szerkezeti átalakulást oly mértékben tárja fel, hogy az elemezhető legyen a tapasztalat, a várakozás és az elmélet átalakulásaként. Ezért a *Begriffsgeschichte* tárgya nem egy meg nem ragadott történelmi megnyilvánulás, azaz: nem az egyes esemény, hanem annak „a nyelvileg megragadható reflexiója a tudatban”³⁴. Következésképpen a *Begriffsgeschichte* nem a *Herrschaft* (főhatalomra) mint olyanra irányul, hanem arra, amiről egy adott esetben azt hitték, hogy *Herrschaft* (főhatalom).³⁵

A fogalomtörténészek ezért a kiválasztott, társadalmilag és politikailag releváns nyelvi jeleket mind a vizsgált nem nyelvi tárgyak jelzőiként, mind pedig a történelmi fejlődés tényezőiként tanulmányozzák. „Csakis ebben, a nyelvet jelzőként és tényezőként megragadó kettős jelentésben alkotja meg a fogalomtörténet a maga kutatási területét.”³⁶ A gyakorlatban a fogalomtörténészeknek nem mindig sikerült elkerülniük azt a csapdát, hogy a fogalmakat azon történelmi folyamat tényezőjének tekintsék, amit éppen le akartak írni a fogalom használata elemzésével. Másképpen fogalmazva, a fogalomtörténet működése túl gyakran tulajdonított a tanulmányozott fogalmaknak egy saját belső dinamikát, ami pedig nem lényeges tulajdonságuk, az csak a történelemi cselekvők használatában jön létre.

A *Begriffsgeschichte* ezért szándékosan összekapcsolja a szinkrón és diakrón kutatási megközelítést. A szinkrón elemzés egy adott korszak szemantikai használatának történelmi-kritikai tanulmányozása a nem nyelvi kontextusban. Azonban a tisztán szinkrón kutatás mindig azt kockáztatja, hogy figyelmen kívül hagyja azokat az ismérveket és mechanizmusokat, amelyek révén a kortársak a hagyományos jelentéselemekkel találkoztak és kiválasztották vagy kizárták bizonyos szemantikai oldalukat. Ezzel szemben a diakrón megközelí-

tés az egyes fogalomnak hosszú időszakon át tulajdonított jelentéssorokat rekonstruálja. A jelentés és a használat szelektív elemzése, és a történelmi keresztmetszeti elemzés azért diakrón, hogy a fogalmak történelmi elemzéséhez jusson el. Szemben Koselleck néhány megfogalmazásával, a fogalomtörténet eredményeinek diakrón értelmezését nem lehet elvonatkoztatni a szó és tárgy közti viszony elemzésétől, és nem lehet a fogalmak jelentéseit pusztán egymással kapcsolatba hozni.³⁷ „Ha a fogalomtörténet mégis megpróbálja ezt tenni, akkor lehetetlen lesz diakrón megmutatni, hogy a fogalmak miért és kinek fontosak.”³⁸ A kutatás tárgya valójában többé már nem egy fogalom lenne, mivel „a fogalom csak ott létezik, ahol az egyes kategóriák ugyanazon tárgyra vonatkozó jelentései összekapcsolódnak és a magyarázatuk túlmutat a kontextusukban betöltött pusztán vonatkoztatási funkciójukon [...] Ez megtöri azt a naiv körkörös okoskodást, amely a szótól a tárgyhöz vezet és vissza. A kettő szemben áll egymással [...] A világban bekövetkező változások és a nyelvi változás, a körülmények változása és a kényszerítő újra-elnevezés különféle módokon kapcsolódnak össze.”³⁹

A szinkrón és diakrón szemlélet szigorú váltakozásának elkerülése lehetővé teszi a fogalmak „sokrétűségének” és a fogalmakban rejlő „nem egyidejűség egyidejűségének” elemzését.⁴⁰

Visszatekintve a *Geschichtliche Grundbegriffe*, Koselleck a *Begriffsgeschichte*t mindenekelőtt a „fogalommeghatározás forráskritikai oldalának”⁴¹ tekintette, ami azért szükséges, hogy a szavak jelentését a kortárs összefüggéseiken belül értelmezzük. „A szavakat múltbéli társadalmi és politikai összefüggéseiken belül olvassuk, a szavak és tárgyak kapcsolatát, illetve a fogalmi eredményeket is ezeken belül határozzuk meg.”⁴² A történeti-társadalmi elemzés hagyományos megközelítését azonban a nyelvi hatások és a politika-társadalmi valóságok közti kölcsönhatás reflexív módszertannal történő tanulmányozása egészíti ki. A *Begriffsgeschichte* ugyanakkor módszertanilag nem korlátozódik a történeti filológia hagyományaira, sem a szakkifejezések filozófiatörténetére, hanem magába integrálja a szemantológiát és bizonyos mértékig az onomasziológiát, valamint azokat a történeti folyamatokat (*Sachgeschichte*) kutatásából és az intellektuális történelemből származó kérdéseket, amelyek szükségesek a fogalom használatában lévő történeti tartalom megértéséhez.⁴³ Ily módon a *Begriffsgeschichte* feltárja a külön-

³¹ Reinhart KOSELLECK: *Richtlinien für das Lexikon politische-sozialer Begriffe der Neuzeit*, Archiv für Begriffsgeschichte II, 1967, 85.

³² Uo., 86.

³³ KOSELLECK: *Einleitung*, i. m.

³⁴ Dietrich HILGER: *12 Thesen zur Begriffsgeschichte = Minutes of the conference on methodological issues of politico-historical semantics*, Manuscript, Bielefeld, 1975. (idézi Hans-Kurt SCHULTZE: *Mediavistik und Begriffsgeschichte = Historische Semantik und Begriffsgeschichte*, hrsg. Reinhart KOSELLECK, Stuttgart, 1978, 244.)

³⁵ HILGER: i. m., 245.

³⁶ SCHULTZE: i. m., 45.

³⁷ Uo., 59.

³⁸ Uo.

³⁹ KOSELLECK: *Einleitung*, i. m., xxiii.

⁴⁰ KOSELLECK: *Fogalomtörténet és társadalomtörténet*, i. m., 142.

⁴¹ Uo., 132.

⁴² KOSELLECK: *Einleitung*, i. m., xx. Azt írta, hogy „méréselt historicizmust művelünk” (KOSELLECK: *Richtlinien für das Lexikon...*, i. m., 87.) Újabban Koselleck „reflektív historicizmusról” beszél (Reinhart KOSELLECK: *Begriffsgeschichte, Sozialgeschichte, begriffene Geschichte*. Reinhart Koselleck in Gespräch mit Christof Dipper, Neue Politische Literatur, 1998a, 188.

⁴³ Koselleck ezt számtalan alkalommal hangsúlyozta (KOSELLECK: *Einleitung*, i. m., xix.; KOSELLECK: *Fogalomtörténet és társadalomtörténet*, i. m., 121.).

féle fogalmakban lévő tapasztalatokat és várakozásokat, valamint ezek lényegi és az őket megalapozó elméleti elemeket.

Koselleck szerint a *Begriffsgeschichte*nek három különböző dimenziója van:⁴⁴ először is a szemantikai ellenőrzést elősegítve a társadalomtörténet segédtudománya. Másodszor, különösen szoros kapcsolatban áll a társadalomtörténettel, mivel „csak azokat a fogalmakat elemzi, amelyek megragadják a társadalmi átalakulás folyamatát a politikai és ipari forradalom sodrában vagy amelyeket e folyamat befolyásolt, létrehozott vagy kiprovokált”. Harmadszor, amilyen mértékben módszertanilag megfelel az előfeltevéseinek, annyiban létrehoz egy önálló tudásterületet, aminek a tárgya a tapasztalatban és elméletben végbemenő változás nyelvi kifejeződése. Koselleck számára a *Begriffsgeschichte* ezen oldala volt az az elméleti eredmény, ami végképp szétszakítja a fogalom- és társadalomtörténet eredeti kapcsolatát. Számára a *Begriffsgeschichte* „nem a tudat tiszta története és nem is az aktuális folyamatok (*Realgeschichte*) története. Ez egy köztes terület, ahol az működik, ami nyelvileg felfoghatóvá és érthetővé van alakítva és meg lehet érteni, illetve a jövőbeli nyelvi ugrások révén a jövő számára elérhetővé van téve.”⁴⁵

A történelmi folyamatok csupán a nyelvben való követésének igényével a *Begriffsgeschichte* elméleti kihívást jelent a forrás- és a tényirányultságú történések, valamint azok számára, akik episztemológiailag kevésbé tudatosak. Koselleck szerint az a körülmény vezet a *Begriffsgeschichte*hez, hogy a történészek pontosan meg kell különböztetnie a nyelvi forrást a tudományos nyelvtől.

„Egy fogalom története függ attól a kérdéstől, amit a forrásnak felteszünk. Azonban a fogalomtörténetünk korlátai szigorúbban vannak meghatározva. Az alapfogalmak keresése és tanulmányozása legfőképp azt jelenti, hogy a forrásnyelv szövegét és kontextusát szó szerint kell venni. Az elemzésnek elsőként annak megértésére kell törekednie, hogy valójában mi volt a téma, amikor valamit (mikor, hol, hogyan, miért és ki által) egy külön fogalomba csomagoltak be, illetve milyen közönségnek szánták azt.”⁴⁶

Az a tény, hogy „még a legszigorúbb *Begriffsgeschichte* sem képes a jelen számára releváns meghatározások nélkül működni”⁴⁷ igaz erre a tudatos fogalomtörténetre is. Koselleck ezt a tételt mindenféle *Begriffsgeschichte* taxonómikus kiindulópontjaként fogalmazta meg, mivel fogalomtörténetként – mint bármely más történettudományi teljesítmény – mindig tartalmazza a konstruálás elemeit, akár a felszínen, akár a mélyszerkezetben.

Végso soron a *Begriffsgeschichte* az anyagi világ és a nyelvi jelek közti ellentétből indul ki. „A történelem menete és annak »fogalmi megragadása« (*Begriffenwerden*) közötti különbséget a történelmi-politikai szemantika módszere méri fel.”⁴⁸ Még ha

⁴⁴ KOSELLECK: *Einleitung*, i. m., xiv; BERDING, 1976, 107.

⁴⁵ KOSELLECK: *Begriffsgeschichte*, i. m., 188–189.

⁴⁶ KOSELLECK: *Einleitung*, i. m., v.

⁴⁷ KOSELLECK: *Begriffsgeschichtliche Probleme...*, i. m., 15.

⁴⁸ Reinhart KOSELLECK: *Az aszimmetrikus ellenfogalmak történelmi-politikai szemantikája = El múlt jövő. A történelmi idők szemantikája*, ford. SZABÓ Márton, Budapest, 2003b, 241–298, 245.

nem is lehetséges történelmi társas valóság nyelvi teljesítmények nélkül és a „világ megalkotásra” sincs lehetőség, a *Begriffsgeschichte* hangsúlyozottan ragaszkodik ahhoz, hogy nem szabad a történelmi valóságot a nyelvi formára leegyszerűsíteni. A konkrét nyelvi aktust nem csupán a nyelven kívüli körülményekre adott válaszként kell felfogni, hanem az azokban résztvevő történelmi cselekvők által végzett értelmezési következményeinek is. Amit meg lehet és kell érteni, az kívül áll a fogalmakon. Koselleck egyszer így foglalta össze az előfeltevéseit: „*Minden ma divatos elmélet, amely a valóságot csak a nyelvre redukálja, elfelejti, hogy nyelv bizonytalan és az is marad.*”⁴⁹ Máshol ezt a meggyőződését a következőképpen fejezte ki: „semmilyen beszédaktus nem jelenti magát az aktust, amit segít előkészíteni, kiváltani és végbe vinni”.⁵⁰ Hangsúlyozta a beszédaktus cselekvés jellegét és meghatározó szerepét, illetve felszólalt a beszédaktus nyelvi leegyszerűsítése ellen: „*Ha minden beszéd cselekvés, nem minden cselekvés feltétlenül beszédaktus.*”⁵¹ Ennek megfelelően a történelem és a nyelv közti analitikus elkülönítés a *Begriffsgeschichte* és az általánosabb történelemírás előfeltétele.⁵²

III.

A *Begriffsgeschichte* az egyedi nyelvi jelet tekinti kutatási kiindulópontnak, illetve a kutatási területét körülhatároló alapvetésnek. Ezért az „azonos szavak útmutatójára” irányul.⁵³ Előfeltételezi, hogy a nyelvi jel „egybeesik a kifejezés nyelvi használatával, azért hogy egy másodszintű állításra vonatkozzon, amelynek értelme csak absztrakció révén érhető el”⁵⁴. A *Begriffsgeschichte* a szavakat és a fogalmakat különböző, de egymással kapcsolatban álló összetéveszthetetlen nyelvi jeleként érti meg. A fogalmakat mint „különleges szavakat” eltérő jelentéstelítettségük különbözteti meg az „egyszerű szavaktól”.⁵⁵ Koselleck folyton arra törekedett, hogy elméletileg megragadja és kibontsa ezt a szavak és fogalmak

⁴⁹ Reinhart KOSELLECK: *Die Geschichte der Begriffe und Begriff der Geschichte = Herausforderungen der Begriffsgeschichte*, hrsg. Carsten DUTT, Heidelberg, 2003, 3–16.; lásd még KOSELLECK: *Begriffsgeschichte*, i. m.

⁵⁰ Reinhart KOSELLECK: *Social History and Begriffsgeschichte = Historical Concepts: Comparative Perspectives*, ed. Ian HAMPSEY-MONK, Karin TILMANS, Frank VAN VREE, Amsterdam, 1998b, 26.

⁵¹ Reinhart KOSELLECK: *Feindbegriffe*, Jahrbuch der Deutschen Akademie für Sprache und Dichtung, 1993, 84.

⁵² KOSELLECK, 1989b.

⁵³ KOSELLECK: *Einleitung*, i. m., xxi.

⁵⁴ Hans Ulrich GUMBRECHT: *Für eine phänomenologische Fundierung sozialhistorischer Begriffsgeschichte = Historische Semantik und Begriffsgeschichte*, Hrsg. Reinhart KOSELLECK, Stuttgart, 1978, 84.

⁵⁵ BUSSE: *Historische Semantik...*, i. m., 52.

közi különbséget,⁵⁶ amelyet végül az ugyanazon megfigyelési szinten található jelek különböző típusai közti különbségként értelmezett. Ahogyan egyszer írta: „a szó értelme [...] mindig a jelzettre utal, még akkor is, ha az egy gondolatáram, egy körülmény stb. Bár az értelem a szóhoz kapcsolódik, magával hordja a szóbeli és írásbeli összefüggés is, ugyanakkor, abban a helyzetben jön létre, amire utal. A szó akkor lesz fogalom, amikor ez az értelemösszefüggés – amiben és amiért a szót használták – egészént belép a szóba. A fogalom a szóhoz kötődik, de ezzel együtt több a szónál.”⁵⁷

Koselleck egyrészt az azt hangsúlyozza, hogy ez a választóvonal „pragmatikusan van meghúzva”⁵⁸, másrészt megjegyzi, hogy „az empirikus empiricizmus szemszögéből [...] a társadalmi-politikai terminológia”⁵⁹ legtöbb szava határozottan megkülönböztethető azoktól a szavaktól, amit „itt fogalmaknak” nevezünk. Koselleck nyilvánvalóan olyan egyszerű szavaknak tekinti a fogalmakat, amelyek sajátos történeti jelentőséggel rendelkeznek. A szavak értelme stabilnak tűnik, de a fogalmaké bizonytalan. Ez az alapja annak az állításának, hogy míg „a szavak értelme pontosan meghatározható, addig a fogalmakat csak értelmezni lehet”⁶⁰. Ennek megfelelően a fogalmak azok a szavak, amelyekbe „beépül egy egész [...] értelem-összefüggés, amelyben [...] a szót használták”⁶¹. Összefoglalva ezt az értelmezést azt írja, hogy egy fogalom csak akkor nevezhető fogalomnak, „ha az egyedi kifejezés azon értelmei, amelyek a közös ügyekre vonatkoznak összesűrűsödnek és az összefüggéseikben vizsgálják őket, túllépve a jelölés egyszerű funkcióján”⁶². Ha a „sokféle értelmet nem lehetséges értelmekre szétválogatni” – összefoglalva a Koselleck által szándékolt jelentést –, akkor szerinte a „szó-fogalom bizonyos értelemben azon kulturális-történeti és elméleti összefüggések helyettesítője, amelyekben a használata funkcionális volt”⁶³.

A *Begriffsgeschichte*-ben ezért sokféle alapfogalmat megkülönböztetnek a „normális fogalmaktól”. Koselleck a fogalom határozott összefoglalását adja: „Az általánosságban vett fogalomtól megkülönböztetve, az alapfogalom, ahogyan azt a GG-ben használjuk, a politikai és társadalmi szótár megkerülhetetlen és helyettesíthetetlen része [...] Az alapfogalmak sokféle tapasztalatot és várakozást kapcsolnak össze oly módon, hogy egy kor legfontosabb ügyeinek bármely megfogalmazása esetén megkerülhetlenné válnak. Ezért az alapfogalmak nagyon összetettek, egyszerre vitázók és vitatottak. Ez teszi ezeket történelmileg jelentőssé, szemben a tisztán technikai vagy szakmai

⁵⁶ KOSELLECK: *Fogalomtörténet és társadalomtörténet*, i. m., 125–127.

⁵⁷ KOSELLECK: *Richtlinien für das Lexikon*, i. m., 86.

⁵⁸ KOSELLECK: *Einleitung*, i. m., xxii–xxiii.

⁵⁹ *Uo.*, xxii.

⁶⁰ Lásd még KOSELLECK: *A Response to Comments...*, i. m., 64., ahol azt állítja, hogy „a módszerekben a fogalmakat a kategóriák értelménél többként használjuk, amelyeket egyértelműen meg lehetne határozni”.

⁶¹ KOSELLECK: *Einleitung*, i. m., xxii.

⁶² *Uo.*, xxiii.

⁶³ CLEMENS KNOBLOCH: *Überlegungen zur Theorie der Begriffsgeschichte aus sprach- und kommunikationswissenschaftlicher Sicht*, *Archiv für Begriffsgeschichte*, 1992, 7–24, 13.

kifejezésekkel. Semmilyen politikai cselekvés vagy viselkedés nem mehet végbe az alapfogalmak minimális mennyisége nélkül, amelyek hosszú korszakokon át léteztek vagy hirtelen megjelentek, eltűntek és újra feltűntek, lassabban vagy gyorsabban átalakultak. Az ilyen fogalmakat azért kell elemezni, hogy szétválogassuk értelmeiket, megmutassuk belső ellentmondásaikat és változó alkalmazásukat a különböző társadalmi rétegekben.”⁶⁴ E nézet szerint a „fogalom” döntő ismérve a polisziémia vagy többszörös jelentés (*Mehrdeutigkeit*, *Vieldeutigkeit*).⁶⁵ Ez részben bizonyos szavak nyelvi tulajdonságaiból ered, másrészt viszont látnunk kell, hogy a fogalmak polisziémáját vagy többszörös jelentését nyilvánvalóan csak a beszélők alkotják meg használatuk során. „A szavak és a szavak értelmeinek e versenye pontosan azért érdekes történetileg, mivel az eltérő nyelvhasználatok eltérő kognitív működéssel párosulnak.”⁶⁶ A vitatott szavak társadalmi csoportok programatikus identitását képviselik, valamint a társadalmi kilátásaikra vonatkozó várakozásaikat; az adott esetben létező feltételekkel szembeni ellenállást vagy e feltételeknek való szimbolikus behódolást képviselik. „A szavak miatti vita kézzelfoghatóvá teszi a meghatározás autoritatív hatalmának korlátai feletti vitát a társadalomban.”⁶⁷

Mindaddig, amíg a fogalom és az értelem közti viszony megoldatlan marad, a *Begriffsgeschichte* – mint a nyelvileg megalkotott társadalmi tudás és történelmi tapasztalat történetét – annak veszélye fenyegeti mindig, hogy visszasüllyed vagy átfordul pusztá esztétikumbé.⁶⁸ A fogalomtörténetben két magyarázati modell uralja az értelem elméletének tárgyalását: az első az értelmet a nyelvi jelek vagy mondatok tulajdonságának, a nyelvi jel lényegi elemének tekinti. Azonban az értelmet a nyelvi jelek tulajdonságaként felfogni a folyamat jellegének a tagadása. E felfogás szerint úgy tűnik, mintha a fogalomtörténészek mind osztanák azt a nézetet, miszerint az „értelmet” vagy a „jelentést” valami konkrét és egyértelműnek kell tekinteni. Az értelem ilyen esszencialista felfogása a nyelvi kommunikáció teljesítményeit azzal hozza létre, hogy az értelmet az egyedi nyelvi jelek értelme teljesítményeként alkotja meg. Másrészt, a fogalomtörténet előfeltevésein belül az értelmet valóban lehet folyamatként értelmezni, amennyiben csak akkor tulajdonítanak jelentést egy nyelvi jelnek, ha az valamilyen funkciót lát el a kommunikatív cselekvésben. Ebben az esetben a nyelvi jel értelme végül is azon a módon alapul, ahogyan használják. A *Begriffsgeschichte* e változata mindazonáltal nem megy el odáig, mint Wittgenstein, aki az értelmet

⁶⁴ KOSELLECK: *A Response to Comments...*, i. m., 64–65.

⁶⁵ Koselleck állhatatosan ragaszkodott ehhez, először itt: KOSELLECK: *Richtlinien für das Lexikon...*, i. m., 81–99. Günther Scholz pontosan „működő fogalmakról” beszél. (Günther SCHOLZ: *Begriffsgeschichte als historische Philosophie und philosophische Historie = Die Interdisziplinarität der Begriffsgeschichte*, hrsg. Günther SCHOLZ, Hamburg, 2000, 193.)

⁶⁶ KNOBLOCH: i. m., 17; lásd Melvin RICHTER: *Conceptualizing the Contestable: „Begriffsgeschichte” and Political Concepts = Die Interdisziplinarität der Begriffsgeschichte*, hrsg. Günther SCHOLZ, Hamburg, 2000, 135–143.

⁶⁷ KNOBLOCH: i. m., 12.

⁶⁸ BUSSE: *Historische Semantik...*, i. m., 39.

radikálisan „használatként” alkotta meg. Ha így tenne, akkor egy szó alkalmazásának ismerete megfelelné a kommunikatív érvényessége, pontosabban az alkalmazott nyelvi jel értelme ismeretének.

A *Begriffsgeschichte* számára – amely a fogalmat a tapasztalat és várakozás, a történelmi valóságot magyarázó vélemények és modellek összesűrűsödéseként fogja fel – a fogalom elméletileg mindig egy viszonyháló része. A *Begriffsgeschichte* tudja, hogy a fogalmak mindig a többi fogalomtól történő elkülönülés során jön létre.

„A társadalom működése vagy egy politikai konfliktus szempontjából lehetetlen fontosságot tulajdonítani egy fogalomnak anélkül, hogy az ne foglalna magába párhuzamos vagy ellenfogalmakat, vagy ne vonatkozna általános vagy sajátos fogalmakra, és hogy ne tartalmazná két kifejezés átfedését. Átfedéseket, elintézetlen kérdéseket vagy értelem-töréseket csak akkor lehet tanulmányozni, ha változó szócsoportokat tanulmányoznak.”⁶⁹

Egyértelműen megfogalmazva: „Egy fogalom aligha érthető meg más fogalmakra vonatkozás nélkül.”⁷⁰ A fogalmakat ezért alapvetően fogalmi együttállások, sémák és elméleti képek elemeiként fogja fel. Ezért a *Begriffsgeschichte* keletkezése óta meghaladta az egyes fogalom történetét, hogy szemantikai szerkezetekhez jusson el. A fogalomtörténetben az elemzés tárgya ezért a kölcsönösen összefüggő terminológia és nem az egyedi fogalom. A *Geschichtliche Grundbegriffe* első kötetének bevezetésében Koselleck rögtön a „szemantikai mezők” elemzésére szólít fel, beleértve a „párhuzamos és ellenfogalmakat” is (Parallel- und Gegenbegriffe)⁷¹. A *Begriffsgeschichte* ezért a fogalmakat egy szemantikai vagy nyelvi mező elemeiként elemzi, még ha többnyire a fogalom/szó szolgál is címként. Az általános feltételezéssel szemben a *Geschichtliche Grundbegriffe* sok cikke nem egyetlen kulcsszó köré épül, hiszen gyakran számos szinonim és ellentétpár kulcsszót, ezek egész csoportját tartalmazzák. Koselleck nyíltan kimondta, hogy a „fogalmakat” nem szabad azonosnak tekinteni a lexikon kulcsszavaival. „Mivel a szavak és folyamatok (*Sachgeschichte*) mindig összefonódnak a fogalomtörténetünkben, egy kulcsszó sem fedi le a cikk tartalmát [...] Bár a cikkeink olyan kulcsszavakból indulnak ki, amelyek központi fogalmakat képviselnek vagy azokká váltak, a *Begriffsgeschichte* maga szükségképpen túlmegegy a kulcsszavakon.”⁷²

Elméleti törekvéseiben a *Begriffsgeschichte* világosan meghaladja nemcsak az egyedi szavak, de az egyedi szövegek szintjét is. Nem a kiemelt egyedi jelek történetével foglalkozik, hanem egy „szótárral”, egy egész nyelvi szektorral.⁷³ Általánosan elfogadott a fogalomtörténészek közt, hogy az elemzett fogalomháló és -mező nem adott, hanem a történészek által – a használt szóelemzésé-

ből – fabrikált alkotás. És nem feledkeznek meg arról sem, hogy a különböző alapfogalmak közti viszonyok történetileg változnak.⁷⁴

A *Begriffsgeschichte* is úgy tekint a fogalmakra, hogy azok egy szélesebb értelemben vett diskurzusra vonatkoznak. „Noha az alapfogalmak mindig egy diskurzuson belül működnek, olyan tengelyek, amelyek körül minden érvelés zajlik. Ezért – jegyezte meg határozottan Koselleck John Pocock kritikus megjegyzésére válaszul⁷⁵ – nem hiszem, hogy a fogalom- és a diskurzustörténetet összeférhetetlennek vagy ellentétesnek lehetne tekinteni, hiszen szükségképpen mindkettő függ a másiktól. A diskurzusnak alapfogalmakra van szüksége, hogy kifejezze azt, amiről folyik. A fogalom elemzése megkívánja mind a nyelvi, mind a nyelven kívüli környezet ismeretét, beleértve a diskurzusét is. Csak a környezet ilyen mérvű ismerete révén képes az elemző meghatározni, hogy melyek a fogalom különféle értelmei, tartalma, fontossága, illetve vitatottságának mértékét.”⁷⁶

Az alapfogalmak a diskurzusban születnek és működnek. A *Begriffsgeschichte* azonban a diskurzust és az alapfogalmakat kölcsönösen összefüggőnek tekint, ami módszertanilag kizárja, hogy az egyik elemzési szint a másik fölé kerekedjen. A *Begriffsgeschichte* fogalomalkotási kísérlete folyamatosan megkívánja, hogy összefüggéseibe helyezze a fogalmakat. Némely tudósok odáig mentek, hogy a fogalmakat az „összefüggésbe helyezés mezőiként” határozták meg,⁷⁷ s ezután integrálták a kommunikatív stratégiákat a társadalmi környezetbe. „A fogalmak csak egy kommunikatív gyakorlatban fogalmak.”⁷⁸ Egy fogalom minden egyes alkalmazása erősíti vagy elavulttá teszi az ilyen vagy olyan nyelvi használatát. A fogalmak vagy az azok értelmei közti verseny fontos a *Begriffsgeschichte* számára, mivel a nyelvhasználati eltérés kéz a kézben jár a gondolkodásbéli eltéréssel. Ha a fogalmak – kosellecki értelemben – egyfajta „gondolathordozók”⁷⁹, akkor a használatuk elemzése lehetővé teszi a számunkra, hogy megtudjunk valamit a társadalmi csoportok gondolkodásáról és tudatáról. Ha egy fogalmat tipikusan hasonló módon alkalmaznak, akkor a használata elemzése bepillantást nyújthat a szó használatával járó és „szokássá vált gondolkodási habitusba”⁸⁰. Másrészt pedig, az e használatból való eltéréseket a habituális gondolkodás változásaként kell értelmeznünk. A fogalmak a használatban lévő leíró és mozgósító társadalmi tudás eszközei is, an-

⁶⁹ KOSSELLECK: *Einleitung*, i. m., 25.

⁷⁰ Kurt RÖTTGERS: *Philosophische Begriffsgeschichte*, Dialektik, 1988, 161.

⁷¹ KOSSELLECK: *Fogalomtörténet és társadalomtörténet*, i. m., 140.

⁷² KOSSELLECK: *Einleitung*, i. m., xxv.

⁷³ BUSSE: *Historische Semantik...*, i. m., 95–96.

⁷⁴ Reinhart KOSSELLECK: *Vorwort = Geschichtliche Grundbegriffe* 8, hrsg. Reinhart KOSSELLECK, Rudolf WALTHER, Stuttgart, 1997, v–vii.

⁷⁵ KOSSELLECK: *A Response to Comments...*, i. m.

⁷⁶ KOSSELLECK: *A Response to Comments...*, i. m., 25, lásd még RÖTTGERS: i. m., 175.

⁷⁷ RÖTTGERS: i. m., 164–165.

⁷⁸ *Uo.*, 161.

⁷⁹ Fritz HERMANN: *Sprachgeschichte als Mentalitätsgeschichte. Überlegungen zu Sinn und Form und Gegenstand historischer Semantik = Sprachgeschichte der Neuhochdeutschen. Gegenstände, Methoden, Theorien*, hrsg. Andreas GARDT, Klaus J. MATTHEIER, Oskar REICHMANN, Tübingen, 1995, 82.

⁸⁰ *Uo.*, 83.

nak kommunikatíván hatékony működései – természetesen csak a használat folyamata és nem maga a fogalom – és a társadalomban elterjedt jellemzői.

Egy fogalomnak nincs több dinamizmusa, mint egy szónak a használat során: „nem mozog, hanem mozgatják”.⁸¹ A fogalmak túl gyakran feltételezett önmozgása és önfejlődése elsődlegesen a problémahelyzetek mozgásának viszsztatükröződései, amelyekre a fogalmak specifikusan vonatkoznak. Egy csoport hozzáférhető, fogalmilag megszervezett tudása végül is a szimbolikus gyakorlat követelményei szerint változik. „Minden fogalom a lehetséges tapasztalatok és a gondolható elméletek horizontját jelöli ki, s egyúttal határait is megvonja.”⁸² Ezért tehát a fogalmak végső soron a történelmi szubjektumok gondolatlehetőségeinek a feltételei. Koselleck ismételten hangsúlyozta, hogy a fogalmaknak a szó szigorú értelmében véve nincs történelmük, csupán befogadásuknak van sajátos logikája és történelme.⁸³ Koselleck ebben az értelemben írhatott a fogalmak befogadástörténetéről: „Ami történik, az szigorúan tekintve annyi, hogy Arisztotelész egymást követő olvasói egy fogalomnak eltérő értelmet és alkalmazást adtak. Arisztotelész fogalmának nincs története, a befogadásának van.”⁸⁴

A fogalmakat a *Begriffsgeschichte* alapján kristályosodási pontokként vagy diskurzuskicsapódásokként lehet felfogni és megérteni. A fogalom a „habitualis gondolat rejtjele vagy rövidítése”, amely minden esetben egyszerre előfeltételezi és kiváltja ezt a gondolatot a konkrét nyelvhasználatban. Mindez lehetővé teszi Koselleck számára, hogy a fogalom heurisztikai értékét tekintse a problémák megragadása és az azokra adott reflexió kulcsának. Ebben az értelemben a fogalmakat – az Adornótól kölcsönzött fogalommal élve – a „problémák emlékműveinek” tekinthetjük,⁸⁵ mivel a fogalom bizonyos mértékig azon kulturális-történelmi és elméleti összefüggések helyettesítője, amelyekben az alkalmazásuk egykor funkcionális volt.⁸⁶

IV.

A *Begriffsgeschichte* tehát nemcsak társadalmi-történelmi, de elméleti-történelmi dimenziót is nyújt az értelmezés történelmi modelljeinek elemzésére, mivel azt tanulmányozza, hogy a fogalmakat miként alakították az értelemalkotás törté-

⁸¹ KNOBLOCH: i. m., 22.

⁸² REINHART KOSELLECK: *Fogalomtörténet és társadalomtörténet* = Uő.: *Elmúlt jövő. A történelmi idők szemantikája*. Ford.: Hidas Zoltán, Szabó Márton, Budapest, 2003, 136.

⁸³ Reinhart KOSELLECK: *Hinweis auf die temporalen Strukturen begriffsgeschichtlichen Wandels* = *Begriffsgeschichte, Diskursgeschichte, Metapherngeschichte*, hrsg. Hans Erich BÖDEKER, Göttingen, 2002, 29–47.

⁸⁴ Reinhart KOSELLECK: *Some reflections on the Temporal Structure of Conceptual Change* = *Main Trends in Cultural History*, eds. Willem MELCHING, Wyger VELEMA, Amsterdam, 1994, 8–9.

⁸⁵ Theodor ADORNO: *Philosophische Terminologie I*, Frankfurt am Main, 1973, 13.

⁸⁶ KNOBLOCH: i. m., 21–22.

nelmi folyamatának elemei és tényezői. Ha követjük Koselleck „gondolathordozó” fogalomfelfogását, akkor a fogalmak a történelmi probléma-együttállások elemzésének kulcsaivá válnak. A *Begriffsgeschichte* célja az, hogy a specifikus történelmi tudás reprezentációit a keletkezésükben és az alkotó feltételeik közepezté elemezze, beleértve az elsajátításuk formáit is. A hagyomány, a kortárs értelmezési minták és gondolkodási tradíciók, valamint a vitapartnereik bonyolult összjátékaként elemzi a fogalmakat és a fogalomhálókat. Koselleck kérdései az egyes fogalmak társadalmi, politikai és elméleti tartalmuk mögött meghúzódó „alapvető szándékokra”, a *cui bonora* és a „megcélzottakra”, valamint a fogalomhasználat „társadalmi körére” vonatkozóan fogalmaznak meg ezt a megismerési igényt.⁸⁷

A *Begriffsgeschichte* nyíltan célozza a fogalmak, fogalmi keretek és a szövegek termelési viszonyainak, valamint a nyelvi beavatkozás intézményesített csatornáinak tanulmányozását. A fogalmak, fogalmi keretek, az érvek és állítások termelése, létezésük feltételei, illetve a gyakorlat érdekli, amely során az értelem és a szöveges megjelenítése érvényességét megalkotják, valamint az a mód, ahogyan elsajátítják a különböző történelmi környezetekben. Így tehát a *Begriffsgeschichte* az a kommunikatív helyzet érdekli, amiben a kérdéses cselekvők cselekszenek. Ezért a nyelvészeti eredményeknek a kommunikatív helyzetekre és korlátokra, a kommunikatív gyakorlatokra és a nyelvhasználati mintákra, a kommunikáció különböző szintjeire és mindenféle szöveg elemzésére figyelemmel lévő aprólékos elemzésre, röviden a történelmi nyelvhasználat elemzésére törekszik. A *Begriffsgeschichte* a figyelmét a kommunikáció történelmi standardizációjára és stilizálódására összpontosítja, miközben a beszélők és a hallgatóság eltéréseire, az interszubjektív kommunikatív helyzetekre, a beszéd fogalmi és szituatív előfeltételeire és a használatuk lehetőségeit és korlátait tartalmazó fogalmi keretekre figyel. Ugyanakkor tekintettel van a kommunikáció intézményes szerkezeteire is: az egyetemtől a szépirodalmon át egészen a sajtópiacig. Ez teszi lehetővé a fogalmak eredetére és elterjedésére irányuló kutatásokat, amely végül az erkölcsi értékek társadalmi intézményesedéséhez vezetett: hogyan és a társadalom mely területein intézményesednek bizonyos fogalmak és fogalmi keretek egyéni szinten túlmutató hatásukra szert téve? Természetesen ez tartalmazza a fogalmak közti verseny kérdését és a befolyásolási képességük elvesztését. A *Begriffsgeschichte* nyíltan azon pragmatikus-diszkurzív dinamika tanulmányozására törekszik, amelyen keresztül a nyelvi jelek kialakulnak a társadalmi kommunikáció nyelvi jelei, amelyek „hordozójaként” értelmezték e jeleket túl gyakran. „Azonban csak a társadalmi kommunikáció teszi az alapfogalmakat alapfogalmakká.”⁸⁸

A különféle nyelvi környezetek kutatásának egyre erősödő igénye megfelel a fogalomtörténet elméletalkotóinak a kommunikatív kereteket adó feltételek

⁸⁷ KOSELLECK: *Einleitung*, i. m., xx.

⁸⁸ KNOBLOCH: i. m., passim.

tanulmányozására vonatkozó felhívásának. Ez messze túlvisz minket a hagyományos eszmetörténeten. A *Begriffsgeschichte*, a múltbéli társadalmi tudást a legszélesebb értelemben és különféle elméleti szinteken rekonstruáló törekvéssel szükségképpen kitágította kutatási területét, sokkal inkább, mint ahogy azt a kortárs, újítóbb eszmetörténet tette. A *Begriffsgeschichte* nem indokolja meg, hogy milyen széles körben foglalkozik szövegekkel,⁸⁹ de forráskörének korlátozásával elárulja módszertani lehetőségeit és megismerési érdeklődését egyaránt. Az ilyen korlátozás gátolja a *Begriffsgeschichte*t abban, hogy az értelem- és elméletalkotás történelmi folyamatának szélesebb megalapozását nyújtsa. Ezért lehetnek az olyan források, mint az újságok, kiadványok, pamfletek, hivatalos dokumentumok, levelek és hasonlóak olyan lényegesek a fogalomtörténet kérdésre adott válasz szempontjából.⁹⁰ Amilyen mértékben figyelmen kívül hagyja a *Begriffsgeschichte* e forráscsoportokat, oly mértékben sülyed vissza a fogalomtörténet tanulmányozása a hagyományos intellektuális történetbe és eszmetörténetbe.⁹¹

A kérdéssel, hogy „mely fogalom volt jellemző egy-egy rend, osztály, társaság, egyház, szekta stb.” számára,⁹² a *Begriffsgeschichte* a cselekvés társadalmi egységeit világítja meg, amelyek számára egyes fogalmak relevánsak voltak bizonyos korban: érvelési, támadó és vitaelemek. Ez nem pusztán kiemeli a forráskezelés és -értelmezés technikai problémáit, de egyben a *Begriffsgeschichte* elmélete központi problémájára is irányul, nevezetesen arra, hogy miként határozza meg a cselekvés társadalmi egységeit oly módon, hogy „számos kifejezést mégis egy bizonyos viszonyhoz és tapasztalati környezethez” lehessen kötni.⁹³ Például az önmegnevezést és az ellenfogalmát ilyen kategóriákként elemezték. Heiner Schultz szerint „ezek lehetővé tették a diskurzusok időbeli tulajdonságát és összehasonlítását még akkor is, ha bizonyos cselekvési környezetben bizonyos cselekvők számára nem voltak adottak az összehasonlítható cselekvési környezetben megjelenő fogalmak”.⁹⁴

Noha a *Begriffsgeschichte* gyakorlata megannyiszor figyelmen kívül hagyta a fogalmak érvényességének, azaz a különböző társadalmi helyzetekben történő szétterjedésük kérdését, a probléma jelen van a fogalomtörténet elméleti megközelítésében. A fogalmak „társadalmi hatóköre”⁹⁵ kiszélesíti a hagyományos intellektuális történet és eszmetörténet, valamint a hagyományos társadalomtörténet körét.

A múltbéli kommunikációt tanulmányozva a *Begriffsgeschichte* nem csupán azon társadalmi viszonyokat és feltételeket (és az értelmezési mintáikat) elem-

zi, amelyeket a résztvevő cselekvők termeltek, megerősítettek és meghatároztak. A fogalmak, pontosabban a fogalmi keretek használata strukturálja a tudást. A konkrét társadalmi és kommunikatív összefüggésen túl a fogalomtörténeti kutatásnak ezért keresnie kell a valóság konkrét nyelvi megalkotásának episztemológiai előfeltételeit is. Ha azonban a *Begriffsgeschichte* a fogalmak alkotta gondolati tereket és a fogalmak elhelyezkedését ebben elemzi, akkor a fogalomhasználat egyszerre képviseli a megalkotása összefüggéseit és ugyanakkor feltárja „a tudáskereteit”⁹⁶. Ennek elemzése – ami ezernyi módon áll kapcsolatban egymással – lényeges, mivel a nyelvi kommunikáció és az általa történő tudásmegfogalmazás elképzelhetetlen nélkülük. A *Begriffsgeschichte* tanulmányai nyilvánvalóan tartalmazzák a kérdéses korszak tudásszerkezeteinek értelmezését. A *Begriffsgeschichte* úgy tűnik különösképpen alkalmas a társadalmi tudás elemzésére eltérő szinteken, mivel a társadalmi tudás a nyelvi jelek szemantikája mögött jön létre, és jeleket kapcsol össze, hogy általa kifejezést nyerjen és hatékony legyen. A nyelvi jelek minden egyes alkalommal strukturálják a társadalmi tudást.

V.

A *Begriffsgeschichte* azért tanulmányozza a fogalmi kereteket, hogy segítségével feltárja az értelemalkotás történeti folyamatát, valamint a tudás és értelmezés történeti összefüggéseit, amelyekre a kommunikatív cselekvésben használt absztrakt szavak utalnak. Valamelyest rokona az elmélettörténetnek. Az eszmetörténet mai törekvése, hogy a társadalmi és kulturális összefüggéseket jobban bevonja a történelmi tudások elemzésébe részben egybeesik a *Begriffsgeschichte* kognitív törekvéseivel. A képviselői azonban kétségbe vonják, hogy a *Begriffsgeschichte* összeolvadhat-e az elmélettörténettel.⁹⁷

Fordította: Molnár Attila Károly

⁸⁹ SCHULTZ: i. m., 50.

⁹⁰ Uo.

⁹¹ A *Begriffsgeschichte* minden bírálója egyetért ebben.

⁹² KOSELLECK: *Einleitung*, i. m., xx.

⁹³ SCHULTZ: i. m., 1978, 50.

⁹⁴ Uo.

⁹⁵ KOSELLECK: *Einleitung*, i. m., xx.

⁹⁶ Dietrich BUSSE: *Architekturen als Wissens. Zum Verhältnis von Semantik und Epistemologie = Begriffsgeschichte im Umbruch*, hrsg. Ernst MÜLLER, Hamburg, 2004, 43–57.; Martin WENGER: *Tiefensemantik-Argumentationsmuster – soziales Wissen: Erweiterung oder Abkehr von begriffsgeschichtlicher Forschung?* = *Begriffsgeschichte im Umbruch*, hrsg. Ernst MÜLLER, Hamburg, 2004, 131–146.

⁹⁷ KOSELLECK: *Begriffsgeschichte*, i. m.

Beszédaktusok, politikai nyelvek vagy fogalomtörténet?

A fejezet az anglofón politikai gondolkodástörténet két legfontosabb szereplőjének munkásságával foglalkozik, illetve megkísérli ezek összehasonlítását a német fogalomtörténet-írás (*Begriffsgeschichte*) megközelítésével, amely törekvések a politikai fogalmak történetét tágabb értelemben fogták fel.¹ John Greville Agard Pocock és Quentin Skinner egyaránt a Cambridge-i Egyetemen tanultak, ahol Skinner jelenleg a történelem Regius professzora. [Skinner jelenleg (2015-ben) a Queen Mary University of London Barber Beaumont human tudományok professzora. – A ford.] Pocock dolgozott az új-zélandi Canterbury Egyetemen, a St. Louis-i Washington Egyetemen, ez idő szerint pedig a baltimore-i Johns Hopkins Egyetem professor emeritusa. [Pocock 1975 óta tanít a Johns Hopkins Egyetemen, ahol 2011 óta a történettudomány Harry C. Black professzor emeritusa. – A ford.] Mindketten jelentős módszertani és fontos történeti munkák szerzői, de olyan nagyszabású kutatások elindítása és irányítása is a nevükhöz fűződik, amelyek bár nem annyira aprólékosan összehangoltak, mint a német *lexikonok*, ám alkalmazási területüket és célkitűzéseik merészségét tekintve minden bizonnyal megállják helyüket az összehasonlításban. Reményeim szerint rámutathatok arra, hogy ők ketten a társadalmi és

¹ A tanulmány írása közben sokat profitáltam a Martin van Gelderennel, Hans Bödekerrel, Dario Castiglionéval és két szerkesztőtársammal (Karin Tilmans, Frank van Vree) folytatott beszélgetésekből, valamint a Netherlands Institute for Advanced Study, illetve a wasenaari, amszterdami és leideni egyetemek hallgatóságának hozzászólásaiból.

politikai fogalmak történeti változásait feltérképező, egymással vetélkedő két programot képviselik.²

Quentin Skinner volt annak a Cambridge University Press által vállalt két nagy kiadói kezdeményezésnek a mozgatórugója, amelyek később a saját területükön uralkodóvá váltak az anglofón kutatásokban. Ezek közül az első az *Ideas in Context* címet viselő monográfiákból álló sorozat, amely jelenleg harmincnál is több kiadott tételnél jár. [A kézirat lezárásakor a sorozat már a 105. tételnél járt. – A ford.] A sorozat kifejezett célja az volt, hogy az akkori szellemi környezetben belül mutassa be az új „módszertani célok és szótárak” fejlődését. Annak a reménynek adott hangot, hogy egy ilyen törekvés feloldhatná „a mesterséges különbségtételt a filozófiatörténet, a különféle tudományok vagy a társadalom és a politika, illetve az irodalom között”³. A Skinner által előmozdított másik kiadói vállalkozás a politikaelméleti forrásszövegek széles körének, olcsó, de magas minőségű kiadások formájában való megjelentetése volt. Jó részüknek korábban nem létezett modern kiadása, sőt a legtöbbjük már könyvtárakban is hozzáférhetetlen volt. A *Cambridge Texts in the History of Political Thought* jelenleg 83 címet ölel fel [A kézirat lezárásakor a szövegkiadás a 116. tételnél tart. – A ford.] és a sorozat leírása alapján, a modern tudományosságnak arra az igényére reflektál, amely a kevésbé jól ismert szövegeken keresztül igyekszik megérteni a jelentősebb munkákat. Jóllehet Skinner ez idáig nem vett részt rendszeres együttműködésen alapuló kutatói munkában, jelenleg az Európai Tudományos Alap (European Science Foundation) kora modern európai republikanizmussal foglalkozó szervezőbizottságának vezetője. A projekt célja, hogy Skinner szerkesztésben, nemzetközi együttműködéssel egy átfogó kiad-

² A két legfontosabb munka: Quentin SKINNER: *Foundations of Modern Political Thought I., The Renaissance*, Cambridge, 1979a; Quentin SKINNER: *Foundations of Modern Political Thought II., The Age of Reformation*, Cambridge, 1979b és John Greville Agard POCOCK: *The Machiavellian Moment: Florentine Political Thought and the Atlantic Republican Tradition*, Princeton, 1975. A módszertani írásokat az adott esetben a fejezet főszövegében idézem. A szerzők leginkább jellemző módszertani állásfoglalásaihoz lásd: Quentin SKINNER: *Meaning and Understanding in the History of Ideas = History and Theory*, 1969, 3–53. (újra kiadása: Quentin SKINNER: *Meaning and Understanding in the History of Ideas = Meaning and Context*, ed. James TULLY, Cambridge, 1988a, 29–67. magyarul lásd: Quentin SKINNER: *Jelentés és megértés az esztétikában*, ford. JÓNAS Csaba = *A koramodern politikai esztétikában cambridge-i látkepe*, szerk. HORKAY-HÖRCHER Ferenc, Pécs, 1997, 7–53.) és John Greville Agard POCOCK: *The State of the Art = John Greville Agard POCOCK: Virtue, Commerce and History*, Cambridge, 1988a, 1–34. Skinner és Pocock értékeléséhez, valamint a velük kapcsolatos bibliográfiákhoz lásd: Quentin SKINNER: *Some Problems in the Analysis of Political Thought and Action = Meaning and Context*, ed. James TULLY, 1988c, 97–118.; Iain HAMPSHIRE-MONK: *Political Languages in Time: The Work of J. G. A. Pocock*, *The British Journal of Political Science*, 1984/1, 89–116.

³ Az idézetek a sorozat leírásából származnak, amely minden kötet címlapjával szemközt található. Például Peter N. MILLER: *Defining the Common Good, Empire, Religion and Philosophy in Eighteenth-Century Britain*, Cambridge, 1994, ii.

ványt jelentessen meg. [A projekt azóta lezárult, eredményeként két sokszoros tanulmánykötet jelent meg. – A ford.]

Az együttműködések terepén Pocock kimagasló szerepet játszott. Vezetője volt annak az 1984-ben, a washingtoni Folger Könyvtárban alapított központnak, amely a brit politikai gondolkodás tanulmányozásával foglalkozott (Center for the Study of British Political Thought). Az 1984 és 1987 között futott, hat nagy szemináriumból álló sorozat a brit politikai gondolkodást a rózsák háborújának végétől az amerikai függetlenségi háborúig tárgyalta („Bosworth-től Yorktownig”). Ebbe a világ minden tájáról vontak be kutatókat és később az egyes korszakokat összefoglaló további előadások követték, amelyek a történeti távlatokat egészen a francia forradalom időszakáig kiterjesztették. A Folger-szemináriumsorozat eredményeként született meg az impozáns, ötkötetes *Proceedings* és az egyes szemináriumok résztvevőinek tollából egy termékeny szinoptikus tanulmánygyűjtemény, illetve a közreműködők saját történeti korszakaival és érdeklődési köreivel kapcsolatban több más munka is megjelent.⁴

A *Begriffsgechichte* szerkesztőivel ellentétben sem Pocock, sem Skinner nem törekedett arra, hogy megszabja a résztvevők számára a felhasznált források, alkalmazott eljárások vagy a kötetek felépítésének egységes szemléletét, amelynek eredményeképp jellemző módon kötetlen tanulmányok vagy monográfiák születtek. Mindazonáltal mindkét munka esetében adott volt egy közös szemléletmód és elkötelezettségük a közös törekvések iránt, ami a vállalkozások

⁴ A központ történetéhez lásd: J. G. A. POCOCK: *The History of British Political Thought: The Creation of a Centre*, *Journal of British Studies*, 1985/3, 283–310.; *Proceedings of the Folger Institute Center for the Study of the British Political Thought I–V*, ed. Gordon J. SCHUCHET et al., Washington, D. C., 1990–1993, valamint *Varieties of British Political Thought, 1500–1800*, eds. J. G. A. POCOCK, G. J. SCHUCHET, Lois G. SCHWOERER, New York, 1993. Egyéb, speciálisabb munkák szorosan kapcsolódnak a szeminárium külön részleteihez. Ezek közül a fogalomtörténet érdeklődéséhez az alábbiak állnak a legközelebb: *Conceptual Change and the Constitution*, eds. Terence BALL, J. G. A. POCOCK, Lawrence, KS, 1988.; Linda LEVY-PECK: *The Mental World of the Jacobean Court*, Cambridge, 1991.; *Scots and Britons: Scottish Political Thought and the Union of 1603*, ed. Roger A. MASON, New York, 1994.; *A Union for Empire: The Union of 1707 in the Context of British Political Thought*, ed. John C. ROBERTSON, New York, 1995.

puszta terjedelménél fogva lehetővé teszi az összehasonlítást a széles körű együttműködésre épülő német projektekkel.⁵

Miután több szerző is kitüntetett figyelmet szentelt annak a környezetnek, amelyben a *Begriffsgeschichte* megszületett és azoknak az álláspontoknak, amelyeket kritizált, ezért segíthet, ha néhány előzetes észrevételt teszünk az az anglofón környezettel kapcsolatban, amelyben a „történeti forradalom” gyökerezett és amellyel Skinner és Pocock munkái azonosíthatók.⁶ Karrierjük kezdetén Skinner és Pocock a „politikaelmélet művelőinek” tudományos közösségét célozta meg, akik noha gyakorta tanulmányozták a múlt politikai elméletalkotóit, nem tudatosan történeti szellemben tették ezt.⁷ Miközben az angol és amerikai történelem tanszékein, gyakran európai emigránsoknak köszönhetően, jellemzően ilyesfajta történeti munka folyt, addig ez az anglofón historiográfiában csak ritkán töltött be központi szerepet. A „politikaelmélet” az angol nyelvű egyetemeken mindamellett olyan tárgy volt, amelyet tanszékek széles köre oktatott, a politikatudománytól és filozófiától kezdve a történettudományig. A politikaelmélet akadémiai tanulmányozása során kritikus figyelem irányult a változatos történeti körülmények között – az ókori Görögországtól kezdve egészen az ipari modernitás koráig – született szövegek széles spektrumára. Egy ilyesfajta megközelítés feltételezheti, hogy e művek szerzőinek célja az volt, hogy a politikai fogalmak néhány, gyakran átfogó és minden bizonnyal tartós filozófiai leírását adják. Általában úgy közelítettek ezekhez a szerzőkhöz, különösen a történelemtanszékeken kívül, mintha a szomszéd szobában dolgozó eleven kortársakhoz fordultak volna. Bár a filozófiai és politikatudományi tanszékeken általánosnak számított, hogy a politikaelméletet a „szerzők” kronologikus sorára, illetve a „fogalmak” történeti időtől független tanulmányozására választották szét, mindazonáltal nincs olyan diszciplináris különbség, amely általában elhatárolná ezt a két gyakorlatot egymástól. A filozófiatörténethez hasonlóan a XX. századi anglofón filozófusok szá-

⁵ Ezek közül az összehasonlítások közül néhány felkeltette a figyelmemet. A legfőbb kivétel és a *Begriffsgeschichte* örökös anglofón bajnoka Melvin Richter, aki számtalan cikket publikált a témában 1986-tól mostanáig [1998-ig]. Pocock, Skinner és a *Geschichtliche Grundbegriffe* című tanulmánya a *History and Theory* folyóiratban jelent meg (Melvin Richter: Pocock, Skinner and the *Geschichtliche Grundbegriffe*, *History and Theory*, 1990, 38–70.), amelyet mostanában pótol ki a témával kapcsolatos kritikai bevezetésével (Melvin Richter: *The History of Social and Political Concepts: A Critical Introduction*, Oxford, 1995.), amely azután jelent meg, hogy már megírtam azt a konferenciára szánt tanulmányt, amelyen ez a fejezet alapul. A 6. fejezet a *Begriffsgeschichte*, Pocock és Skinner kiterjedt összehasonlítását tartalmazza, ugyanakkor Richter összehasonlítása inkább előzetes módszertani megfontolásaikra mint szellemi vállalkozásukra koncentrál. Lásd továbbá Michael Freedén szerkesztői cikkét: Michael Freedén: *Editorial*, *Journal of Political Ideologies*, 1997/1, 3–11.

⁶ Példaként lásd Pim den Boer és Hans Bödeker közleményeit a kötetben.

⁷ J. G. A. Pocock: *The History of Political Thought: A Methodological Enquiry = Politics, Philosophy and Society*, eds. Peter Laslett, W. G. Runciman, second series, Oxford, 1967, 183–202.; Skinner: *Jelentés és megértés az eszmétörténetben*, i. m.

mára a politikaelmélet is sokszor gyakorlótérként, problémák és érvek tárházaként, elrugaskodási pontként szolgált a filozófiai gyakorlat számára és nem saját jogán vált történeti kutatás tárgyává.⁸ Hasonlóképpen, a politikaelmélet művelői is saját elméletalkotó tevékenységük alapjaként, éppen ennyire történetietlen elemzéseken keresztül igyekeztek felhasználni a múlt elméletalkotóit, a koherencia, az állandóság és az átfogó szemlélet filozófiai kritériumait, valamint a felismert politikai relevancia szempontjait követve.⁹

Ez filozófiai eljárásként ugyan üdítően hatott, ám két fontos szempontból gyakran túlzottan is történetietlen volt. Először is, a szinkrón dimenziót illetően a kritikai hangsúlyok azt jelentették, hogy bármely egyéni gondolkodó megközelítésében általában elégtelen figyelem irányult a ténylegesen leírt szövegek szándékolt jelentéseinek, vagy akár azok főbb pontjainak a feltárására. Ezt különösen súlyosbította az uralkodó hidegháborús manicheizmus, amely ellentmondást nem tűrően jelölte ki a szerzők helyét a versengésben (akik számára ezek a kifejezések értelmetlenek lettek volna), vagy éppen tette őket felelőssé az akkoriban uralkodó totalitárius és liberális ideológiák felemelkedésért. Így például Pádúai Marsilius-t vagy Hobbes-t a liberalizmus alapjainak megteremtőiként, míg Platón-t és Rousseau-t a totalitarizmus szószólóiként, vagy legalábbis azon gondolkodási minták hordozóiként azonosították, amelyek logikus végkifejletét Auschwitz táborai és a Gulag jelentette.¹⁰

⁸ Amikor egyetemista voltam, hírhedten ellentmondásos filozófiaprofesszorom, Anthony Flew az alábbi bejelentéssel kezdte az elsőéveseknek tartott előadását: „Ma elkezdem Bevezetés a filozófiába című kurzusunkat. Platón-t fogom az első félévben tanítani, és hallani sem akarom, hogy bárki is amiatt panaszkodjék, hogy nem kortárs filozófiát művelünk, mert azt tesszük!”

⁹ Ahogy Pocock 1967-ben megjegyezte: „A politikai gondolkodás története folyamatos hajlandóságot mutat arra, hogy filozófiává váljon.” Érdekes módon Pocock úgy látta, hogy ezt nem csupán a rosszul alkalmazott filozófiai standardoknak, de a narratív koherenciára törekvő történeti igényeknek is (kérem nézze meg ezt a mondatot, az az érzésem, hogy kimaradt egy mondatrész!). Pocock: *The History of Political Thought...*, i. m., 187. Vö. Koselleck *Terror és álom: Módszertani megjegyzések a Harmadik Birodalom időtapasztalataihoz* című cikkében található, ettől nem teljesen eltérő álláspontjával: Reinhart Koselleck: *Terror és álom: Módszertani megjegyzések a Harmadik Birodalom időtapasztalataihoz* = Reinhart Koselleck: *Elmúlt jövő: A történeti idők szemantikája*, ford. Mesterházi Miklós, Budapest, 2003e, 321–344. Provokatív és érzékeny diskurzus nyújt Dario Castiglione cikke az effajta politikaelmélet és a „történelmi forradalom” belüli különféle alkotóelemek viszonyáról. Dario Castiglione: *Historical Arguments in Political Theory*, *Political Theory Newsletter*, 1993/2, 89–109.

¹⁰ Nem mondhatjuk, hogy az ilyesfajta állítások csak ritkán ötvöződtek tekintélyes erudícióval és tudományos értékkel. Marsiliushoz és Hobbeshoz mint liberálisokhoz lásd: A. Gewirth: *Marsilius of Padua: The Defender of the Peace I–II*, New York, 1951, 1956.; Leo Strauss: *The Political Philosophy of Hobbes: Its Basis and Its Genesis*, Oxford, 1936. Platón totalitarizmusának híres leleplezéséhez: Karl Popper: *A nyitott társadalom és ellenségei*, ford. Szári Péter, Budapest, 2001. A Rousseau-hoz kapcsolódó *locus classicus*-hoz lásd J. L. Talmon meglepően rövid fejezetét: Jacob L. Talmon: *Origins of Totalitarian Democracy*, London, 1952. Lásd Iain Hampsher-Monk: *Rousseau and Totalitarianism – with hindsight? = Rousseau and Liberty*, ed. Robert Wokler, Manchester–New York, 1995, 267–288.

A szerzők rendszerint azért váltak bíráló tárgyává, mert elmulasztottak foglalkozni bizonyos problémákkal és fogalmakkal, mondván, hogy kompetens politikai elméletalkotóként tudniuk kellett volna, hogy az efféle „örök problémákra” szükséges figyelmet fordítaniuk.

Skinner úttörő cikke, a *Jelentés és megértés* könyörtelenül leleplezte azokat a különféle mitológiákat, amelyeket ezek a történetietlen várakozások hoztak létre.¹¹ A „doktrínák” mitológiája szerint – egy bizonyos kutatási tárgyra vonatkozó előzetes várakozások miatt – a vezető szövegmagyarázók megteremtene egy álláspontot, amelyet aztán vagy a szerzőknek tulajdonítanak, vagy elmarasztalják őket azért, mert elfelejtettek foglalkozni ezekkel. A „koherencia” mitológiájának értelmében a kutatók feltételezik, hogy a szerzők arra törekedtek, hogy lezárt és koherens rendszereket mutassanak fel, amelyek napvilágra hozatala az exegéta feladata. Ez ahhoz vezet, hogy figyelmen kívül hagyják annak lehetőségét, hogy a szerző – ahogy a történeti ténykérdés – ellentmondhatott önmagának, megváltoztathatta gondolatait vagy egyszerűen nem vette észre saját gondolatmenetében lévő feszültséget. A „prolépszis” mitológiájában egy munkának a szerzője számára adott lehetséges jelentése vagy jelentősége összeolvad azzal, amelyet mai magyarázóinak utólag tulajdonítottak neki. A „provincializmus” mítoszában a teljesen idegen gondolati világokkal vagy fogalmi keretekkel szembesülő szövegértelmező ismerősként és várakozásainak megfelelően teremti újra azokat.¹²

A „politikaelmélet” egy másik fontos értelemben, diakronikus dimenzióját tekintve sem számított történetinek, még akkor sem, ha a szövegeket a „politikai gondolkodás történeteként”, egy történeti sorozat részeként fogta is fel. A filozófiai érdeklődés alapján kiválasztott szövegek sorozatából összeállított kánon egyszerre vezetett a fontos történeti összefüggések elhomályosulá-

¹¹ Azok között a munkák között, amelyek Skinner szerint ezzel foglalkoztak, illetve amelyek a doktrínák „reififikálásához” vezettek, sok a politikatudományi tanszékeken bukkant fel: Ernst CASSIRER: *A felvilágosodás filozófiája*, ford. SCHEER Katalin, Budapest, 2007.; G. E. G. CATLIN: *A History of Political Philosophy*, London, 1950.; J. W. GOUGH: *John Locke's Political Philosophy: Eight Studies*, Oxford, 1950.; Andrew HACKER: *Political Theory: Philosophy, Ideology, Science*, New York, 1961.; Peter H. MERKL: *Political Continuity and Change*, New York, 1967.; Christopher MORRIS: *Political Thought in England from Tyndale to Hooker*, New York, 1953.; Hans J. MORGENTHAU: *Dilemmas of Politics*, Chicago, 1958.; John PLAMENATZ: *Man and Society*, 2 vols., London, 1963.; Bertrand RUSSELL: *History of Western Philosophy*, New York, 1945.; George H. SABINE: *A History of Political Theory*, London, 1951.; Joseph CROUSEY, Leo STRAUSS: *A politikai filozófia története I–II.*, ford. BERÉNYI Gábor et al., Budapest, 1994.; Thomas D. WELDON: *States and Morals*, London, 1946.

¹² Ez a bevezetés Skinner érvelésének struktúráját foglalja össze a *Jelentés és megértés*... I. és II. fejezetében. Quentin SKINNER: *Meaning and Understanding in the History of Ideas = Meaning and Context*, ed. James TULLY, Cambridge, 1988a, 30–50. E pontok közül számtalan, különösen az arra irányuló törekvés, hogy egy magasabb szinten szervezzék újra a gondolkodást, már Pocock 1967-es cikkében is megtalálható.

sához (ahol történetileg fontos munkák hiányoztak a kánonból)¹³ és a kanonikus szövegek között olyan kapcsolatrendszer felállításához, amely valójában nem létezett.¹⁴

E két fontos hiányosság felismerése – amelyet méltán kötünk Pocockhoz és Skinnerhez – táplálta a hatvanas évek végétől a politikaelmélet angol nyelvű tanulmányozásában lezajlott „történeti forradalmat”.¹⁵ A *Begriffsgeschichte*-vel legalább két fő célkitűzésben osztoztak: egyrészt törekedtek arra, hogy visszanyerjék a történeti cselekvők és szerzők által működésbe hozott jelentéseket az angol esetben a lovejoyi történelmen átívelő eszméktől, Németországban pedig a historizmustól. Másrészt abban, hogy a „nagy szövegeken” túlra, a szélesebb értelemben vett szóhasználat felé tekintettek, azért, hogy a jelentések történetét a felszínre hozzák. Az egyetértés mögött – és ez legalább annyira fontos – mindazonáltal komoly különbségek rejlenek, amelyekkel majd a két anglofón szerző pozícióinak körvonalazása után foglalkozunk.

¹³ Ennek legszemléletesebb példáját James Harrington, az angol polgárháború gondolkodójának mellőzése jelenti, akinek a munkássága nem volt sem filozófiai, hiszen nem bocsátkozott metafizikai vagy episztemológiai bevezetésekbe, sem pedig a letisztultság mintapéldánya. Mindazonáltal – ahogy arra Pocock rámutatott – kulcsfontosságú szereplője volt mind a honpolgári republikánus gondolkodás transzmissziójának, mind pedig a kései XVII. és XVIII. századi angol historiográfiai önmegértésnek. Lásd Pocock alapvető munkáját a témában: J. G. A. POCK: *Machiavelli, Harrington and English Political Ideologies in the Eighteenth Century*, *The William and Mary Quarterly*, 1965/4, 549–583., illetve ennek újrayomását: J. G. A. POCK: *Politics, Language and Time: Essay on Political Thought and History*, New York, 1971., valamint a *The Machiavellian Moment* 11. és 12. fejezeit: POCK: *The Machiavellian Moment*..., i. m.. James Harrington politikai munkáinak Pocock által szerkesztett kiadása tartalmaz egy 150 lapos bevezetőt, amely magában foglalja a *Harrington eszméi a halála után* című alapvető fontosságú fejezetet: *The Political Works of James Harrington*, ed. J. G. A. POCK, Cambridge, 1977.

¹⁴ Ennek klasszikus esete az a feltételezés, hogy Locke – egyszerűen azért, mert utána következett – bizonyos értelemben „felelt” Hobbes elméleteire. Peter Laslett Locke *Két értekezésének* kulcsfontosságú kiadásában (lásd: *Two Treatises of Government*, ed. Peter LASLETT, Cambridge, 1960.) mutatta be azt, hogy Locke gyakorlatilag megfedkezett Hobbes-ról, valamint hogy Locke érvelésének megértésében alapvető fontosságú Filmer mint ellenfél felismerése. Ez a munka rendkívüli hatást gyakorolt Skinner kontextusról alkotott korai elképzelésére, lásd: Quentin SKINNER: *Language and Social Change = Meaning and Context*, ed. James TULLY, Cambridge, 1988d, 327, 12. l.

¹⁵ Jóllehet ez a tanulmány csak az első kettővel foglalkozik, John Dunn korai módszertani cikke (John DUNN: *The Identity of the History of Ideas*, *Philosophy*, 1968/164, 85–104.) egyike annak a triónak, amelyet változatlanul úgy emlegetnek, mint amely elindította a történeti forradalmat. A másik kettőhöz lásd: POCK: *The History of Political Thought*..., i. m. és SKINNER: *Meaning and Understanding*..., i. m.; Ua., 1988a, *Jelentés és megértés az eszmétörténetben*, i. m. Skinner nagyvonalúan Dunn javára írta azt a meglátást, hogy Austin elmélete a beszédaktusokról releváns lehet a politikai gondolkodás történetével kapcsolatos szövegek értelmezésében is, lásd: SKINNER: *Language and Social Change*, i. m., 327, 12. l.

Pocock támadása a történetietlen politikaelmélet ellen, a politikai gondolkodás hiteles történetének tisztázására irányuló kísérletből indult ki, valamint abból, hogy a történetileg adott jelentések, illetve az ezekben végbement elmozdulások és változások azonosítására irányuló őszinte törekvést megkülönböztette a történetileg be nem ágyazott szövegekkel kapcsolatos filozófiai elmélkedések sorozatától.¹⁶ A Lovejoy, Koselleck és Rolf Reichardt által is előszeretettel használt topográfia metaforájával élve Pocock azt állította, hogy amit a politikai gondolkodás történetének tartottak, az magában foglalta az egyik elvont hegy-csúcstól a másikig (mondjuk Grotiustól, Hobbeson át Locke-ig) történő haladást, azt feltételezve, hogy az ezeket egymáshoz kapcsoló hegygerincek alakja levezethető a csúcsok elrendezéséből. Ezzel szemben, az igazi történészek empirikus módon kell kinyomoznia ezek körvonalait, hogy megbizonyosodjon arról, hogy vajon a csúcsok valóban oly módon kapcsolódnak-e egymáshoz, mint ahogyan azt korábban állították.¹⁷

Ha továbbvisszük az analógiát, ennek a tájnak vagy topográfiának a közvetítő közegét egy nyelvi eszköztárral azonosíthatjuk, amely magában foglalhat nagyon absztrakt és magas színvonalú munkákat, de éppúgy viszonylag specifikus és hétköznapi szövegeket is. Pocock azt állította, hogy legalábbis a stabil társadalmakban a viszonylag különálló politikai szótárak egy belülről elrendezett tartományban – nyelvtannal és szintaxissal, irodalommal és asszociációk repertoárjával, illetve toposzokkal együtt – fogják össze a fogalmakat, hasonlóan ahhoz, amit a természetes nyelvekben is felfedezhetünk.¹⁸ Gyakran, különösen a korai modernitásban, az ilyen nyelveket világosan elkülönülő foglalkozási vagy státuscsoportok használták, ami szociológiailag megerősítette a nyelv különálló jellegét.¹⁹

¹⁶ POCOCK: *The History of Political Thought...*, i. m., 187.

¹⁷ Így Locke nem Hobbeshoz való viszonyában jelent meg, hanem Filmer ellenfeleként (ahogyan arra Laslett rámutatott), és a szuverenitás nyelvének konstrukciója révén George Lawsonnal (Julian Franklin), esetleg a levellerekkel, végül a kálvinista ellenállási elméletek megalkotóival szemben (Quentin Skinner).

¹⁸ „Amikor »nyelvekről« beszélünk, illeszkedően a legtöbb esetben nyelv alatti egységeket [sub-languages] értünk: idiómákat, retorikákat, a politikáról való beszéd módjait, jól elkülöníthető játékokat, amelyek közül mindegyik rendelkezhet saját szótárral, szabályokkal, előfeltételekkel és implikációkkal, hangszíval, valamint stílussal.” J. G. A. POCOCK: *The Concept of Language and the métier d'historien: some considerations on practice* = *The Languages of Political Theory in Early-Modern Europe*, ed. Anthony PAGDEN, Cambridge, 1987, 19–38.

¹⁹ Ez különösen igaz volt Pocock első munkájára (J. G. A. POCOCK: *The Ancient Constitution and the Feudal Law: A Study of English Historical Thought in the Seventeenth Century*, Cambridge, 1957.), ahol a közjogászok (Common Lawyers), a royalisták és az antikváriusok (Antiquarians) a múlt különböző, végső soron pedig ideológiai konfliktusba keveredő fogalmait alkották meg.

Pocock azon újabb keletű megjegyzése, hogy „a politikai gondolkodás története életem során kevésbé a gondolkodás történetévé, mint inkább nyelvvé, irodalomná vált”²⁰ egyszerre igaz saját szellemi önéletrajzára és az anglofón filozófia meghatározóan nyelvi jellegére az utóbbi negyven évben. Mivel a gondolatokat azon kívül, ahogyan kifejezik őket, nem tudjuk azonosítani, a politikai gondolkodás történetének az artikulációk történetében kell végződnie. A gondolatok létezőként való feltételezése különbözik kifejezésüktől, ami megfelel annak (és ugyanazon kritikáknak kiszolgáltatott) ahogyan a magukban vett dolgok (*noumena*) feltételezése különbözik a jelenségektől (*phaenomena*).

Az út, amelyet a nyelv fogalma Pocock gondolkodásában bejárt, egy, a paradigma felé tett rövid kitérével²¹ szélesedhetett az idők során. A saussure-i ánus szótár elsajátításával nem csupán a diakronikus dimenziókat különböztette meg a szinkronikusaktól, de a nyelv mint egész jellemzését (*la langue*) is, az ezen belül végrehajtott egyedi megnyilatkozásoktól (*le parole*).²²

Pocock abban látta a történész elsődleges értelmezői feladatát, hogy azonosítsa és rekonstruálja a politikai nyelveket és változásait az idők során, a leghíresebb példa erre a honpolgári humanizmus nyelvének felfedezése a kora modern Britanniában. A nyelv kategóriája magyarázó szerepet is játszhat egy-egy gondolkodó munkásságával kapcsolatban, amely a szerző által használt nyelvhez vagy nyelvekhez való viszonyon keresztül ragadható meg. Például Edmund Burke jellegzetes elképzelése az észről megvilágítható a *common law* nyelvének, valamint azoknak a gondolattársításoknak a rekonstrukciójából, amelyekből származott.²³ Az értelmezés így egy kétirányú, Janus-arcú vállalkozás, amelyben akár a *langue*, akár a *parole* használható a másik magyarázatára. A *langue*, sőt a története is rekonstruálható azon különféle *parole*-ok olvasásával, amelyeket rajta keresztül visznek végbe, és egy partikuláris *parole* megvilágítható azon *langue* teljesebb megértésével, amelyben szavakba foglal-

²⁰ J. G. A. POCOCK: *The Owl Reviews his Feathers: a valedictory lecture*, Johns Hopkins University, May 11th, 1994, kézirat másolata, 18.: a politikai gondolkodás története „életem során kevésbé a gondolkodás történetévé, mint inkább nyelvvé, irodalomná vált”.

²¹ A leginkább lásd a *Politics, Language and Time* újrakiadásához írott bevezetőjét (J. G. A. POCOCK: *Politics, Language and Time: Essay on Political Thought and History*, Chicago, 1989c, x.) és ugyanazon kötet első és utolsó tanulmányát (*Languages and their Implications* és *On the Non-revolutionary Character of Paradigms*), de vö. a *The Concept of Language and the métier d'historien: some considerations on practice* című tanulmányával (J. G. A. POCOCK: *The Concept of Language...*, i. m., 21.): „gondolkodhatunk róluk úgy, mintha a paradigmák jellegzetességeivel rendelkeznének, abban az értelemben, hogy oly módon működnek, hogy bizonyos módokon strukturálják a gondolkodást és a beszédet, más lehetőségeket pedig kizárnak, de nem írhatjuk le ezeket mint paradigmákat, ha ez a terminus implikálja, hogy ez a kizárás tökéletesen működik”.

²² J. G. A. POCOCK: *Languages and their Implications* = J. G. A. POCOCK: *Politics, Language and Time: Essay on Political Thought and History*, Chicago, 1989a, 3–41, 25.; POCOCK: *The Concept of Language...*, i. m., 23.; POCOCK: *Meaning and Understanding...*, i. m., 7.

²³ J. G. A. POCOCK: *Burke and the Ancient Constitution: A Problem in the History of Ideas*, *The Historical Journal*, 1960/2, 125–143.



ták, vagy azon *langues-on* keresztül, amelyeket megkísérelt vegyíteni vagy szintetizálni.

Pocock nem hagyta figyelmen kívül e magyarázatok potenciálisan közhe-lyes jellegét, és rámutatott a *langue* és a *parole* közötti különbségtétel fenntartá-sának fontosságára. Egy szerző *parole*-ja csupán egy megnyilatkozás a bárme-lyik adott *langue-on* elérhető sok lehetséges közül. Ha egy nyelv nem azonosítható a rá például szolgáló szövegtől függetlenül, akkor nem rendelke-zik magyarázó erővel.²⁴ A kutatónak meg kell győződnie arról, hogy az általa felismert nyelv valóban létező és elkülönült kulturális forrást jelentett a szerző számára és „nem csupán egy felvillanás az értelmezést végző történész szemében”.²⁵ Egy helyütt Pocock egyenesen igazolásra szoruló feltételek sorát fogalmazta meg ahhoz, hogy egy nyelv független létezését tesztelni tudjuk:

- a) különböző szerzők különféle tetteket hajtanak végre általuk,
- b) beszélnek arról, hogy mások hogyan használják ezeket, időnként meta-nyelveket hozva létre,
- c) a kutatók képesek arra, hogy megjósolják burkolt célzásait és sejteté-seiket, amelyek a sajátos körülményekhez történő alkalmazásukkal jár-nak,
- d) alkalmazásuk felfedezhető váratlan helyeken,
- e) hozzáférhetetlenségük alapján sikeresen kizárhatunk nyelveket a szóba-jöhetők közül.²⁶

A történész által artikulált nyelvek – vagy az ezeken kifejezett állítások – mindig arra csábítanak, hogy koherensnek mutassunk egy olyan álláspontot, amely nem az. Pocock már a kezdetektől fogva felhívta a figyelmet arra, az angol nyelvű politikaelmélet művelőit érintő ellenállhatatlan kísértésre, amely összekeveri a politikai elméletalkotás gyakorlatát (az igyekezetet a politikai világ egy koherens elbeszélésének megalkotására) a történetének megírásával. Az ilyesfajta kelepccék elkerülése magában foglalja azon absztrakciós szint he-lyes rögzítését, amelyen valamely adott kompozíciót működtetni kívánunk. Valamint annak megállapítását, hogy milyen mértékben szándékozott a szerző reflexív vagy rekonstruktív filozófiai tevékenységet vagy retorikai buzdítást végrehajtani.²⁷ A magas absztrakciós szinten dolgozó gondolkodók időnként nyíltan és egészen tudatosan törekedtek arra, hogy az alapvető nyelvi viszo-nyokat átstrukturálják. Azt gondolhatjuk arról a Hobbes által nyilvánvalóvá

²⁴ Ez nem pontosan ugyanaz a nyelv, mint amelyen Pocock rámutatott a dologra (lásd: POCOCK: *The Concept of Language...*, i. m., 26–27.), de tömörsége miatt alkalmasnak tűnik.

²⁵ POCOCK: *Meaning and Understanding...*, i. m., 10.

²⁶ POCOCK: *The Concept of Language...*, i. m., 26–27.; és kevésbé előírásosan: POCOCK: *Meaning and Understanding...*, i. m., 10.

²⁷ Voltak olyan szerzők, mint Sheldon Wolin „eposzba illő elméletalkotói” („Epic Theo-rists”): a „teljesen öntudatos nyelvi performőr” Hobbes volt közülük az egyik, de azonosí-tásuk empirikus történeti kutatás tárgyát képezte. POCOCK: *Meaning and Understanding...*, i. m., 16–17.

tett – „a védelem és engedelmesség kölcsönös összefüggéseit részrehajlás és hajbókolás nélküli feltárására” irányuló szándékról, hogy tulajdonképpen ki-zárja az öntudatos keresztény engedetlenség, illetve annak a sokkal leplezet-tebb és felforgatóbb intenciónak a lehetőségét, hogy azonosítsa a cselekedetek-kel és hitekkel kapcsolatos külsőségeket.²⁸

Ezzel szemben, a kevésbé elvont gondolkodók tevékenysége kifejezhető oly módon, hogy felhívjuk az olvasó figyelmét a fogalmak és a beszéd mintái kö-zötti, mára elveszett viszonyokra, amelyeket a tanulmányozott szöveg inkább feltételezett, mintsem explicitté tett. A legnagyobb sikerként ebben az esetben Harrington újrafelfedezése könyvelhető el, aki így gyakorlatilag megmenekült a feledéstől és központi szereplővé lépett elő a republikánus eszmék angliai al-kalmazására vonatkozó diskurzusokban, valamint a XVI–XVII. századi társa-dalmi-történeti változások alkotmányos összefüggéseinek XVIII. századi ma-gyarázataiban.

Pocock azt állította, hogy a megfelelő helyi nyelvek és az absztrakció adekvát szintjének azonosítása nem nyitott vagy választható lehetőség a kutató számára, hanem történetileg igazolható kérdés. A szöveg objektíven azonosít-ható jellemzői az értelmezést korlátok közé szorítják, de nem határozzák meg teljesen. A Stanley Fish által felvetett szkeptikus „van szöveg ezen az órán?” kérdésre Pocock határozott válasza az volt, hogy attól függetlenül, hogy a szak-ma más gyakorlói megtalálják-e vagy sem, „a történész osztályában bizonyo-san van szöveg”.²⁹

Azon elköteleződése ellenére, hogy „mutassuk be a szöveget úgy, ahogyan az általa hordozott jelentés a szerző vagy kortárs olvasója számára megjelenik”³⁰, Pocockot kritikák érték amiatt, hogy elbeszélései gyakran olyan absztrakciós szinten működtek, amely „messze meghaladja azt, amelyet az általa tanulmányozott szerzők megvalósítottak”³¹. Mindamellet az, ahogyan a nyelveket a kutatás adekvát, tör-ténelmen átívelő egységeiként azonosította, biztosított eljárása számára némi igazolást. Egy nyelvről mondhatjuk azt, hogy átfogja a logikai és asszociatív viszonyok olyan készletét és lehetőségeit, amelyek bár nem realizálódhattak használóik számára, ám újra kinyilvánították és közvetítették őket, elérhetővé

²⁸ Lásd: THOMAS HOBBS: *Leviatán*, ford. VÁMOSI PÁL, Budapest, 1970, 610.; Uo., a 42. fejezet, különösen 427 („[a] pusztá szó csak külsődleges dolog”), 448 („a lélekbeli hit természeténél fogva felismerhetetlen, és így semmiféle emberi törvénykezésnek nincs alávetve”).

²⁹ POCOCK: *Meaning and Understanding...*, i. m., 21.; hivatkozása: STANLEY FISH: *Is There a Text in This Class? The Authority of Interpretive Communities*. Cambridge Mass., 1980; magyarul lásd: STANLEY FISH: *Van szöveg ezen az órán?*, ford. KÁLMÁN C. György, *Testes könyv I*, szerk. Kiss Attila, Kovács Sándor, Odorics Ferenc, Szeged, 1996, 265.

³⁰ POCOCK: *Languages and their Implications...*, i. m., 6.

³¹ Andrew LOCKYER: *Pocock's Harrington*, *Political Studies*, 1980/3, 458–464.

téve a későbbi nyelvhasználók részére is.³² Egy nyelvet soha nem lehet leegyszerűsíteni azokra az állításokra, amelyek bármely időben ténylegesen létrejöttek benne.

Úgy tűnik, Pocock termékeny, erőteljes és meggyőző módszertani reflexiói lényegében történetírói gyakorlatának vannak alárendelve, vagy legalábbis annak időszakos reflexióiból fakadnak.³³ Valóban csábító úgy tekinteni Pocock módszerére a *The Ancient Constitution and the Feudal Law* (Az ősi alkotmány és a feudális jog) című könyve alapján, hogy az már benne rejlik egyik legkorábbi munkájában és visszatérő témaválasztásában is, amelynek középpontjában a *common law* gondolkodás és a leginkább elméleti teljesítmények szokásjogi jellege áll.

Quentin Skinner és a beszédaktusok

Quentin Skinner korai munkái ezzel szemben eleve tudatosan fogalmaztak meg egy pontos módszertani programot, amely John Austin és John Searle beszédaktus-elméletén alapult.³⁴ Skinner megközelítése szinkronikus volt, inkább az egyéni beszédaktusok végrehajtása állt a középpontjában, és nem az a diakronikus érdeklődés a nyelv iránt, amely Pococknál fellelhető. A történelem így egy adott nyelvben, vagy ahogyan olykor nevezte, ideológiában az egyének által végrehajtott sikeres és jelentőségteljes újító (vagy megőrző) beszédaktusok elemzése révén jött létre.

Mit tett hozzá a beszédaktusok gondolata ehhez a programhoz? A beszédaktusok elemzésének megfelelően a beszéd vagy az írás nem jellemezhető meg-

³² Lásd: POCOCK: *Languages and their Implications...*, i. m., 23–24.: „Igaz az, hogy [egy nyelvhasználó] nem gondolhatta azt, hogy bármely üzenetet átadhat, amelyet a nyelv forrásai élete során nem tettek lehetővé számára, hogy elgondolhassa; [...] de ezeken a határokon belül tér nyílik arra, hogy megtörténjen vele (ahogy az mindannyiunkkal megtörténik), hogy többet gondol annál, amit mond vagy többet mond annál, amit gondol.” POCOCK: *Meaning and Understanding...*, i. m., 20–21. Pocock úgy tűnik, ezen a ponton hangsúlyt váltott. A korai munkák és a „paradigmával” való főrt azt sugallják, hogy a „nyelv” elsődleges minősége annak logikája és nyelvtana, a későbbiek kevésbé formalizált jellemzését nyújtják mint „idiómának” vagy retorikának. „Ez inkább a retorika története, mint a nyelvtan, inkább a beszéd affektív és hatékony tartalmáé, mint struktúráé.” POCOCK: *The Concept of Language...*, i. m., 22.

³³ Például: *A nyelv fogalma és a Métier d'historien* (POCOK: *The Concept of Language...*, i. m., 19.) című cikkében Pocock azt indítványozza, hogy „hagyjuk a metaelméletet és a nyelv általános elméletét felemelkedni, ha egyáltalán felemelkednek annak implikációin kívül, amit arról fogok mondani, amit mi történészként teszünk. A *métier d'historien* [...] elsődlegesen mesterséghelyi ügyesség vagy gyakorlat.”

³⁴ JOHN L. AUSTIN: *How to do things with Words*, ed. J. O. URMSON, Oxford, 1962. JOHN L. AUSTIN: *Tetten ért szavak*, ford. PLÉH Csaba, Budapest, 1990.; JOHN R. SEARLE: *Speech Acts: An Essay in the Philosophy of Language*, Cambridge, 1969.; JOHN R. SEARLE: *Beszédaktusok*, ford. BÁRÁNY Tibor, Budapest, 2009.

felelően a hallható hangok vagy a grafikus jelek előállításával, ahogyan a szavakkal sem, még (általában) a referálással (a világ valamely állapotára) vagy a kijelentések megtételével (a világban valamely dolog vagy személy valamely tulajdonságáról) sem. A nyelvet rendszerint nem, vagy legalábbis nem érdekesítő módon használják a világban található valamely dolgok állapotának leírására. A nyelv politikai használata természetesen csak ritkán ennyire egyszerű. A politikában a beszédet sokkal inkább arra használják, hogy *hatással legyenek* a világra. A politikai beszéd paradigmátikusan *beszédcselekvés*.

A beszédaktus eszméje felhívja a figyelmet arra, hogy beszéd vagy írás közben általában cselekvéseket hajtunk végre. A legegyszerűbb esetekben ezek leírásai összetartoznak azokkal az ígékkel, amelyeket maga a cselekvő használhat egy cselekedet végrehajtásában. Ezek, Austin kifejezésével élve „performatív megnyilatkozások”, olyan megnyilatkozások, amelyek végrehajtják a cselekvést, amelyre reflektálnak.

Így ha azt mondom: „figyelmeztetlek, lehet, hogy ezt így folytatom további fél órán keresztül”, ezzel a bizonyos állítással végrehajtom a figyelmeztetés cselekvését is. Ha azt mondom: „figyelmeztetlek”, akkor ténylegesen figyelmeztetlek, végrehajtok egy cselekvést a beszéd révén, avagy egy beszédaktust. Ha azt mondom: „megígérem, hogy addig nem hagyom abba, amíg a hallgatóság el nem alszik”, végrehajtom az ígélet cselekvését. Az ilyen ígéket nevezik „illokúciósoknak”.³⁵ Használatuk ténye szükséges ahhoz (bizonyos meghatározható szabályok között), hogy sikeresen végrehajtható legyen az a cselekvés, amelyet leírtak.³⁶

A szavak egy további osztálya olyan cselekvéseket ír le, amelyeknek sikeres végrehajtásához valamilyen külső hatás szükségeltetik. Megalapozottan állíthatom, hogy ennek a cikknak a megjelentetésével, a cáfolattal való félelem nélkül, arról kívánom meggyőzni olvasóimat, hogy mindennek köze van a politikai eszmék történetének tanulmányozásához, és valóban ez a szándékom. Amit nem állíthatok független megerősítés nélkül, az az, hogy valóban elértem-e a célt, hiszen az nem következik be azáltal, hogy megkísérlem rávenni őket valamire, csak akkor, ha ténylegesen meggyőződtek az igazamról. Az illokúciós aktusok a szerzői intenciók hatékony alkalmazását jellemzik bizonyos nyelvi performanciákban, mint a figyelmeztetés, a tanácsadás, a buzdítás, a

³⁵ A Brit Államvasutak egyszer rákapott az „előzetes figyelmeztetések” kibocsátására. Így, amennyiben a vonat büfékocsija közel került ahhoz, hogy megteljen – jellemzően épp a hosszú utak során, az étkezések ideje előtt –, az utasokat előzetesen figyelmeztették, hogy hamarosan nem lesz már szabad hely, ezért figyelmeztetés várható. De egy előzetes figyelmeztetés logikai képtelenség, ahogyan arra a *Guardian*nak írott, úgy hiszem, az első és az utolsó beszédaktusokkal foglalkozó olvasói levelemben felhívtam a figyelmet. A „figyelmeztetés” szó kimondásával ténylegesen és ellenállhatatlanul figyelmeztetünk, és ezen semmilyen előzetes figyelmeztetés nem képes enyhíteni.

³⁶ AUSTIN: *How to do things...*, i. m., 98. skk. A szabályok formális kidolgozásához lásd: SEARLE: *Speech Acts...*, i. m.; 2007, 3. fejezet (Az illokúciós aktusok szerkezete).

leleplezés, a gúnyolódás, a magyarázat stb. A *perlokúció*s aktusok olyan szándékokat írnak le, amelyek egy bizonyos változást akarnak létrehozni vagy előidézni a hallgató helyzetértékelésében. A meggyőzés, a bizonyítás, a forradalmasítás, a delegitimálás (vagy legalábbis annak meghatározása, hogy mi számít legitimnek), mind magukban foglalják a szándékot és annak sikeres végrehajtását. Természetesen nem minden perlokúciónak szánt aktus éri el a szándékolt hatást. A különbséget, amelyet Austin csak rendszerbe foglalt, Shakespeare hatásosan alkalmazta. A következő beszélgetésben Hövér Harry használja ki ezt a lehetőséget, hogy általa nevetségessé tegye Owen Glendower arra tett otromba kísérletét, hogy természetfeletti hatalmakra hivatkozva gyakoroljon befolyást összeesküvő társaira:

„Glendower: A szörnyű mélyből rémeket hívok.

Hövér: Hisz azt én is tudok s mindenki tud;

De jönnek-e vajjon, midőn hívod?”³⁷

Skinner állítása ennek megfelelően az volt, hogy az elméletalkotók és az írók nem kevésbé, mint a cselekvők, nem egyszerűen írnak vagy mondanak dolgokat, hanem az *által*, hogy valamit írnak vagy mondanak, valamilyen illokúció, és gyakran egy perlokúció aktust is végrehajtanak. Valamely adott nyelvi performancia – például Machiavelli *A fejedelem* vagy Hobbes *Leviatán* című munkáinak – megértéséhez, annak illokúciós erejét kell megragadni, ehhez pedig jártasságot kell szerezni a szerző számára hozzáférhető nyelvi konvenciókban. Kiemelten fontos ezen a ponton a szándék fogalma és ennek lehetséges viszonya a konvencióhoz.³⁸ Ígérhetek, mert szavakba tudom önteni az ígéret szándékát, és ez a szándék hozzáférhető számomra, mert az ígéret intézménye létezik a nyelvemben, és azok között, akiknek ígérek. A szándék nélküli ígérettel – kissé ellentmondásosan valaki olyan esetében, aki nem ismeri a nyelvet és egyszerűen csak a hangsort ejti ki – sikertelen marad a hozzá illő beszédaktus végrehajtása.³⁹

A tudatos ígéret (egyenlő feltételek mellett) rábízta az ígéretet tevőt a cselekvés folyamatára, tehát nem kerülheti el a kötelezettséget azzal, hogy azt állítja: az „ígérem” pusztán egy hangsor vagy hogy „ígérni” csupán egy konvenció.

Skinner – szemben a textualistákkal (akik ragaszkodnak ahhoz, hogy egyszerűen a szöveget olvassuk) és a kontextualistákkal (akik kitartanak amellett, hogy a [társadalmi] kontextust használjuk a szöveg jelentésének magyarázatához) – nem azt hangsúlyozza, hogy nélkülözzük bármelyik gyakorlatot, hanem

³⁷ William Shakespeare: *IV. Henrik*, I. rész, III. felvonás (Lévay József fordítása).

³⁸ Itt Skinner a kortárs cselekvésfilozófia egy másik témájához, a cselekvés, a szándék és a konvenció közötti összefüggéshez folyamodott. G. E. M. ANSCOMBE: *Intention*, Oxford, 1957.; A. I. MELDON: *Free Action*, London, 1961.; Peter GEACH: *Mental Acts*, London, 1957.

³⁹ Lásd John Searle klasszikus cikkét: John R. SEARLE: *How to derive »ought« from »is«*, The Philosophical Review, 1964/1, 43–58.

azt, hogy a cselekvő számára hozzáférhető társadalmilag adott jelentések és konvenciók felfedése mindkét eljárás logikai előfeltétele. Az első megközelítés a nyelvi performanciát a szerző kortárs jelentésvilágán belül találja meg, és ezáltal alkalmassá válik arra, hogy valamennyire megmutassa, hogy egy szerző számára szabály szerint mit kellett, hogy *jelentsen*, amikor azt írta, amit írt. Az eljárás az értelmező kizárósi gyakorlatnak egy lényeges alapelvét sugallja: ahol bizonyos nyelvi jelentések vagy konvenciók nem elérhetők az író vagy a beszélő számára, ott nem tekinthetjük ezeket megjelenítettnek, és ezért a működésüket sem lehet így megérteni. Mivel minden jelentés társadalmilag számított abban az értelemben, hogy a szavak jelentései helyreállíthatók lehetséges használati módjaik rekonstrukcióján keresztül – a nyelvhasználók egy adott közösségében,⁴⁰ ezért a szerző számára hozzáférhető jelentések visszanyerése lényeges (de semmi esetre sem kizárólagos vagy elégséges) feltétele a kutató azon törekvésében, amely a szerző által a saját szövegének tulajdonított jelentések feltárására irányul. Mivel, legalábbis ezen jelentés miatt, kénytelenek lettek volna olyan jelentést hordozó szándékot megfogalmazni, amelyet létező nyelvi forrásaik nem tettek lehetővé, valamint bármely történeti cselekvő, akinek az uralkodó nyelvi konvencióktól vallott elképzelése túlságosan távol esett a hallgatóságától, menthetetlenül elbukott nyelvi performanciájának sikerre vitelében.⁴¹ Az ilyen szándékokat előfeltételező értelmezések sikeresen utasíthatók vissza, így Machiavelli *A fejedelem* című munkája nem lehet szatíra, Locke *Második értekezésének* V. fejezete nem lehet a kapitalizmus apológiája és Rousseau *Társadalmi szerződése* sem lehet a totalitarizmus igazolása, mivel ezeknek a kategóriáknak egyike sem volt hozzáférhető a szerzők számára, ezért nem válhattott részévé a szándékainak, miközben megírták őket.

A második és döntő feladatot a saját korukban végbement innovációk, konfliktusok és szubverziók azonosítása jelentette, amit a létező konvenciók megértése tett lehetővé. Ahogyan Skinner – szemben azokkal a bírálókkal, amelyek módszerét alkalmatlannak tartották arra, hogy számot adjon az újításokról – rámutatott: az uralkodó jelentések és műfajok ismerete valójában még a nyelvhasználat során alkalmazott innovációk felismerésének is az előfeltétele volt, nem is beszélve arról, hogy ezekről sikeresen számot lehessen adni.⁴² Azt állította, hogy a *beszédaktusok* (azaz valamely társadalmi vagy politikai performanciának a nyelvi kifejezésen keresztül történő megvalósítása) megértése nem csupán a konvencionális jelentés, műfaj és gyakorlat, de – és talán sokkal

⁴⁰ SKINNER: *Meaning and Understanding...*, i. m., 55.

⁴¹ Ahogyan az megtörténhetett Strafford 1641-es elítélése során, amikor Edmund Waller azt a kérdést tette fel az angol parlamentben – mintha csak statútumok egy jellegzetes listájáról lenne szó –, hogy melyek voltak a királyság alapvető törvényei, amire Maynard, a ház elnöke azt felelte, hogy ha ezt nem tudja, akkor semmi keresnivalója nincs a Háznak.

⁴² SKINNER: *Meaning and Understanding...*, i. m., 63–64.

inkább – az ezektől való eltérés azonosításán nyugszik.⁴³ Így csak akkor érthetjük meg helyesen *A fejedelmet*, ha tudatosítjuk egyfelől a fejedelmeknek szóló kézikönyveket valamely irányba terelő konvencionális performanciákat, másfelől azt a módot, ahogyan Machiavelli zavarba hozta, felforgatta és különféle módokon eltért a műfajjal kapcsolatos megszokott várakozásoktól.⁴⁴ Ez az elemzés magában foglalja annak a határnak a kialakítását, amely bármely nyelvi világban elválasztja vagy – amihez inkább ragaszkodnunk kellene – összeköti a kimondhatót és a kimondhatatlant.

Pontosan a nyelvi konvencióknak ebben az innovatív vagy legalábbis szokatlan elrendezésében rejlik, hogy képesek vagyunk megérteni azt, amit egy szerző írásban azon a módon tett, ahogyan tette. Ezek különösen szembeütőek, tehetjük hozzá, amennyiben a *politikai* jelentést kívánjuk visszanyerni, mivel a politikai meggyőzés aktusa a leggyakrabban magában foglalja a konvencionális jelentéseknek vagy nyelvi készleteknek a retorikailag innovatív kiterjesztését vagy korlátozását, azt, ahogyan a szerző igyekszik megragadni vagy tagadni a kifejezés helyeslő erejét, illetve kiterjeszteni vagy korlátozni annak különös alkalmazását a vita során.⁴⁵

Habár a beszédaktus a leginkább olyan, az ígérettételhez hasonló általános és ellentmondásmentes példák használatának vonatkozásában érthető meg, mint amelyekkel Skinner világosan szemléltette elképzeléseit, mindazonáltal ezek mozgósítása a politikai eszmék történetének megértésében azoknak a módoknak az elemzéséhez segít hozzá leginkább, amelyek (az újító) beszédaktusok elkülönültek ezektől a konvencióktól.⁴⁶ Így a beszédaktus egyrészt konvencionális, másrészt szubverzív szinten is azonosítható, ez utóbbi természetesen maga is a konvenció létezéséből táplálkozik, és hajlamos maga is konvencionálissá válni.

Az amerikai alkotmány ratifikációs vitája a klasszikus példája annak, ahogyan egy politikai beszédaktus politikai szándékoktól vezérelve a konvencio-

⁴³ A beszédaktusok elmélete a legkönnyebben J. L. Austin *Tetten ért szavak* című könyvének keresztül közelíthető meg. A téma részletesebb feldolgozásához lásd: SEARLE: *Speech Acts...*, i. m.; 2007. Skinner fő állítása a *Jelentés és megértés...* cikkben található, lásd: SKINNER: *Meaning and Understanding...*, i. m.; Ua., 1988a.

⁴⁴ Különösen: SKINNER: *Meaning and Understanding...*, i. m., 48, 55, 64.; SKINNER, Quentin: *Motives, intentions, and the interpretation of Texts = Meaning and Context*, ed. James TULLY, Cambridge, 1988b, 76–77. *A fejedelmről mint szubverzív munkáról* lásd: SKINNER: *Foundations...*, i. m., 128. skk., illetve kevésbé részletesen: QUENTIN SKINNER, RUSSELL PRICE: *Introduction* = MACHIAVELLI: *The Prince*, eds. Quentin SKINNER, Russell PRICE, Cambridge, 1988, ix–xxiv.

⁴⁵ Például: SKINNER: *Some Problems...*, i. m., 114 skk. Pocock messzemenően támogatta ezt az álláspontot, lásd: POCK: *The Concept of Language...*, i. m., 34.

⁴⁶ Az, hogy ezek az illúziók igék igencsak sérülékenyek a szubverzióval szemben, annak logikus következménye, hogy szabályokkal kapcsolatos kifejezések segítségével definiálhatók, amelyek alkalmazásának feltétele nem lehet minden részletre kiterjedően meghatározott. Erre Searle is utalt, lásd: SEARLE, 1969, 71.

nális jelentések felforgatására törekszik. Az amerikai alapítás időszaka a fejezetben bemutatott mindhárom elemzési formával kapcsolatban kiváló lehetőségeket nyújt.⁴⁷ A vita egyik szála a „köztársaság” mint „nyitott szövetség” kifejezés vitatott jelentését érintette. A függetlenségi háború folyamán a „köztársaság” egyre inkább helyeslő felhangokat kapott.⁴⁸ De mi volt, az egyeduralkodó hiányán túl, tulajdonképpen a köztársaság? Az amerikaiakat nyugtalanította, hogy a korabeli konvencionális politikai bölcsesség – amelyet Montesquieu testesített meg – azt hangsúlyozta, hogy a köztársaságoknak kis területűeknek kell lenniük. Az új alkotmány antiföderalista ellenzéke, beleértve magát Thomas Jeffersont is, növekvő mértékben hajlott arra, hogy a „köztársaságot” a közvetlen demokráciával, vagy legalábbis egy többségi és lehetőleg felhatalmazáson alapuló képvisleti demokráciával azonosítsa. John Adams, miközben úgy érvelt, hogy a törvények előtti egyenlőség határozza meg a köztársaságot, mindemellett elismerte, hogy a demokrácia a köztársaság egy fajtája. Az antiföderalisták kihasználták a „köztársaság” kifejezésnek a közvetlen és kisméretű demokráciával való azonosítása felé mutató eltolódást. Ez gondot jelentett Madison számára, aki arra törekedett, hogy felkeltse olvasóiban az új alkotmány szeretetének érzését, amely – vethették volna ellene – inkább a föderális, mint a tagállami szinten berendezkedett uralmat jelentette, és így viszonylag távoli reprezentatív testületeken keresztül valósult meg. Az antiföderalisták esetenkénti tiltakozásaik során az ilyen, jobbfejta választott uralkodó osztályt hagyományosan az arisztokrácia egyik formájaként fogták fel. Madison „nyelvi húzása” az volt, hogy kihasználta a „zavaros demokrácia” továbbra is negatív konnotációit, azt állítva, hogy ellenfelei ezt akarják megvalósítani. Az arisztotelészi osztályozás fontosságát elismerve ily módon válhatott lehetővé az a romboló következtetés, amely szerint Madison és a „föderalisták” valójában az arisztokráciát támogattak. De Madison összetett, mégis egységes „nyelvi húzásával”, amelyben olvasóinak meggyőzése során a közvetlen „demokráciát” egyáltalán nem a köztársaságok (amelyeknek választottnak kell lenniük) egy fajtájaként, hanem alternatívájaként határozta meg, nemcsak cáfolta ellenfeleinek azon állítását, hogy republikánusok, de elkerülte az általa védelmébe vett arisztokrácia – különben majdhogynem ellenállhatatlan – implikációját, nevezetesen azt, hogy a köztársaságnak muszáj a demokrácia alternatívájaként választottnak, azaz az arisztokrácia egy fajtájának lennie. Az „arisztokrácia” kifejezést – amelyet immáron régi jelentése számára tartott fenn, egyetlen fajtáját, az örökletes arisztokráciát kivéve – a „köztársaság”

⁴⁷ Pocock törekvéseire és az itt alkalmazott anglofón fogalomtörténetre példaként hozható: POCK: *The Machiavellian Moment...*, i. m.; *Conceptual Change and the Constitution*, i. m.

⁴⁸ Paul ADAMS: *Republicanism in Political Rhetoric before 1776*, *Political Science Quarterly*, 1970/3, 397–421.

olyan „helyeslő” felhangjai számára sajátította ki, amelyek addig a választott arisztokráciát jelölték.⁴⁹

Skinner ragaszkodik ahhoz, hogy a beszédaktusok elemzése ne csupán a beszédcselekvések konvencionális szintjére irányítsa figyelmünket, hanem arra is, hogy ha valaki állításával vagy érvelésével cselekszik valamit, az hasznot hajt neki. Számunkra Madison „retorikai húzásának” összetettsége, újító jellege és eleganciája abban rejlik, hogy a köztársaságot a hagyományos beszédaktus keretein belül meggyőzően, lényegileg képviselési kormányzatként definiálja, és még ugyanebben a lépésben ruházza fel ellenfeleit a demokraták sokkal bizonytalanabb identitásával, elejét véve saját pártja sérülékenységének azon célozgatások sorozatával szemben, amelyek szerint arisztokráciát akarnak volna létrehozni.

Így Skinner érvelhetne – és érvelt is – amellet, hogy módszere nem csupán helyreállította bármely politikai elmélet vagy argumentáció igazi történeti értelmének elsődlegességét, valamint hogy egyedülálló módon képes volt az innováció, és ebből kifolyólag a történeti változás és folyamat jellemzésére, de általános elméleti magyarázatot adott arra nézve is, hogy mi volt az, ami ezeket politikaiivá tette. Abban az értelemben, hogy az ajánlott eljárás céljából bizonyos konvencionálisan megalapozott jelentéseket vagy gyakorlatokat igyekeznek megváltoztatni, és ennek belátásához csak úgy juthatunk el, ha a beszédaktust annak egyidejű kontextusába helyezzük.

Összehasonlítások és észrevételek

Néhány értelmezőjük erényt kovácsol a Skinner és a Pocock által lefektetett módszertani alapok közötti éles különbségekből, amelyek azonban mindkét szerző számára is fontosnak tűnnek.⁵⁰ E két álláspontot szemlélhetjük úgy is – és véleményem szerint ezt maguk is elfogadnák –, hogy pusztán a politikai nyelvhasználat lényegileg egységes problémájának különböző mozzanataira helyezték a hangsúlyt.⁵¹ Pocock érdeklődésének középpontjában a politikai

⁴⁹ Teljesebb kifejtéséhez lásd: Terence BALL, 1988: *A Republic – If you can keep it = Conceptual Change and the Constitution*, eds. Terence BALL, J. G. A. POCK, 1988., Lawrence, KS, 1988, 137–164.; Iain HAMPSHER-MONK: *Publius, The Federalist* = Iain HAMPSHER-MONK: *A History of Modern Political Thought*, Oxford, 1992, 227–231.

⁵⁰ CASTIGLIONE, 1993, 92–94. Pocock tárgyalja a nyelv és a beszédaktusok összjátékát is: POCK, 1988a, 4–7 skk. Skinner felhívja a figyelmet arra, hogy a „nyelv” elemzési egységként önmagában elégtelen: SKINNER: *Some Problems...*, i. m., 106.

⁵¹ Skinner annak a nézetének adott hangot, hogy „[a]z eredeti [módszertani] tanulmányaimat egy módon úgy írhatnánk le, hogy én csupán megkísérletem azonosítani és elvontabb terminusokban újrafogalmazni azokat a feltételezéseket, amelyeken számomra úgy tűnt, hogy Pocock és különösen Lasslett kutatásai alapultak”. Quentin SKINNER: *Reply to my Critics = Meaning and Context*, ed. James TULLY, Cambridge, 1988e, 233.

diskurzus nyelvének azonosítása áll, amelyet célravezetően úgy írt le, mint „egy összetett szerkezetet, amely szótárból, nyelvtanból, retorikából, a használati módok készletéből, feltételezésekből és implikációkból áll, amelyek időben együtt léteznek és politikai célokra alkalmazhatók a nyelvhasználók egy félig-meddig sajátos közössége által.”⁵² Ezt, ahogyan láttuk, egyszerre alkotja annak mibenléte, ami történetileg kutatható – a nyelv történeti tárgyként – és egy egyedi cselekvő írásainak vagy beszédének magyarázati módjai. Skinner egy nyelvi szereplő egyszeri performanciájára összpontosított, és a „nyelv” magyarázó erejére vonatkozó kritikája azt állította, hogy egy nyelv pusztá azonosítása nem mond a történésznek semmit arról, amit a [beszéd]cselekvések által végrehajtottak benne.⁵³ A használat beágyazódásáról, ennél fogva a kontextus, a konvenció és a műfaj fontosságáról szóló állításai megmutatják, hogy egy egyéni beszédaktus megértése logikailag függ (ugyanakkor nem jelent rá biztosítékot) annak a nyelvnek a megértésétől, amelyen végrehajtották. Például ahhoz, hogy megértsük, hogy egy angolul beszélő hogyan használja a „virtus” kifejezést a XVIII. században, szükséges tudnunk azt, hogy milyen mértékig értelmezték önmagukat (és mit szándékoztak megidézni a hallgatóikban is) a honpolgári (civic) vagy puritán nyelvre, illetve asszociációkra hivatkozva. Ezzel szemben az, ahogyan Pocock részletesen feltérképezte a nyelvi változásokat, annak azonosításából ered, amit csak az utóbbi időben kezdett néven nevezni, de amely nem egyértelműen megkülönböztethető Skinnernek a nyelvi cselekvők által véghezvitt innovatív vagy defenzív beszédaktusokról tett állításaitól.⁵⁴ Következésképpen kettejük eltérő filozófiai kiindulópontja és hangsúlyai ellenére Skinner és Pocock egyszerre foglalkoztak a nyelv azonosságának diakronikus problémájával, valamint ennek konvencióival az idők során, és azon egyéni lokúciók szinkron kérdésével, amelyeket ezen belül valamely adott pillanatban végrehajtottak. Ennek eredményeként Skinner – aki ismeretesen egykor egy tekintélyromboló tanulmányt nyújtott be a Politikai Tanulmányok Egyesületéhez (Political Studies Association) *A nagy szövegek jelentéktelenségéről* címmel – Pocockhoz hasonlóan azzal foglalkozott, hogy empirikusan azonosítsa és jelentőséggel ruházza fel a politikaelmélet kevésbé absztrakt munkáit, valamint – tulajdonképpen az azonosítás módozataként – a sokkal inkább egyedülálló és innovatív elméletalkotókat, megalkotva ezáltal a politikai eszmék történetének eredendően történeti jellegét.⁵⁵ Mindketten oly módon értelmezték a történeti elkötelezettséget, mint amely megalapozta a szkeptikus hozzáállást a kutatási céloktól vezérelt azonosítás lehetőségét illetően bármivel kapcsolatban, ami elvontabb azoknál az ak-

⁵² J. G. A. POCK: *Concepts and Discourses: A Difference in Culture? Comment on a Paper by Melvin Richer = The Meaning of Historical Terms and Concepts: New Studies on Begriffsgeschichte*, eds. Hartmut LEHMANN, Melvin RICHTER, German Historical Institute, Occasional Paper 15, Washington, D. C., 1996, 48.

⁵³ SKINNER: *Some Problems...*, i. m., 106.

⁵⁴ POCK: *The Concept of Language...*, i. m., 29 skk.

⁵⁵ SKINNER: *Foundations...*, i. m., xi.

tuális nyelvi mintáknál és érveknél, amelyekre a *nyelvhasználatban* lelhetünk. A jellegzetes anglofón empirista divat jegyében, visszautasíthatták volna azt az elképzelést, amely szerint bármi, amely olyan absztrakt, mint a „fogalom” esetlegesen tárgya lehet primer történeti kutatásnak.

Összehasonlító megjegyzések

Sem Skinner, sem – egészen az utóbbi időkig, és akkor is csak kurtán és puhatolózva – Pocock figyelme nem irányult közvetlenül a *Begriffsgeschichte* vállalkozására.⁵⁶ Ez azért is érdekes, mivel mindkettejüket foglalkoztatták olyan problémák, amelyek az előbbiben központinak számítottak.⁵⁷ Mindazonáltal Skinner egyenes (és csöppet sem töredelmes) volt annak tagadását illetően, hogy a fogalmak története lehetséges vállalkozás-e.⁵⁸ Jóllehet számos szerző szentelt alkalmi tanulmányokat a műfajoknak és az azok közötti összehasonlításoknak, illetve Skinner és Pocock munkásságával kapcsolatos megfontolásoknak, ám csak Melvin Richter szállt kitartóan síkra a *Begriffsgeschichte* mellett az anglofón világban.⁵⁹

Tanulmányom elején hangsúlyoztam annak eshetőségét, hogy a *Begriffsgeschichte* és a nyelvészeti törekvések elképzelhető, hogy végső soron eltérő tárgyakra irányulnak.⁶⁰ Ezt kideríthetjük, ha követjük e kezdeményezésekhez vezető különböző utakat.

⁵⁶ Pocock válasza Melvin Richter *Begriffsgeschichte*-ről adott jellemzésére: POCOCK, 1996.

⁵⁷ Skinner például megszólalt abban a kiterjedt vitában, amely Raymond Williams *Keywords* című munkájáról folyt, amelyet fogalom- vagy legalábbis szótörténeti tanulmányok soraként írtak le, lásd: Skinner: *Language and Social Change*, i. m.. A Pocock által *A politikai és a történeti idő módozatai* című cikkében érintett problémák meglepően hasonlítanak arra, amivel Koselleck *Elmúlt jövőjében* találkozhatunk (különösen *A kora újkor elmúlt jövője*, illetve a *Történelem, történetek és formális időstruktúrák* című fejezetekben): Reinhart KOSELLECK: *Futures Past: On the Semantics of Historical Time*, transl. Keith TRIBE, Cambridge–Mass, 1985.; Reinhart KOSELLECK: *A kora újkor elmúlt jövője*, = Reinhart KOSELLECK: *Elmúlt jövő: A történeti idők szemantikája*, ford. MESTERHÁZI Miklós, Budapest, 2003a, 17–40.; Reinhart KOSELLECK: *Történelem, történetek és formális időstruktúrák* = Reinhart KOSELLECK: *Elmúlt jövő: A történeti idők szemantikája*, ford. MESTERHÁZI Miklós, Budapest, 2003c, 147–162.

⁵⁸ SKINNER: *Reply to my Critics*, i. m., 238.

⁵⁹ Richter *Kritikai bevezetés a politikai és társadalmi fogalmak történetébe* című munkája számtalan korábbi írását gyűjti egybe: Richter: *The History of Social...*, i. m. Megemlíthetjük Keith Tribe úttörő és előrelátó erőfeszítéseit az *Elmúlt jövő* angol fordításának elkészítésében, lásd: KOSELLECK, 1985.

⁶⁰ Richter korábbi cikkeinek egyikére adott kritikájában Jeremy Rayner azt állította, hogy Richter helytelenül mutatta be öncélként és a cambridge-i iskola alternatívájaként a fogalomtörténetet, hiszen Koselleck és társai úgy tekintettek a diszciplínára, mint amely hozzásegíthet a történelem még átfogóbb megértéséhez. Jeremy RYNER: *On Begriffsgeschichte*, *Political Theory*, 1988/3, 496–501.

Németországban a *Begriffsgeschichte*t a társadalomtörténet felé történő közéletként fogták fel. Ahogyan Keith Tribe írja: „a *Begriffsgeschichte* nem öncél volt, hanem inkább annak eszköze, hogy hangsúlyozzák a nyelvi és szemantikai elemzés hozzájárulását a társadalom és gazdaságtörténet gyakorlatához.”⁶¹ A német fogalomtörténet mindazonáltal két dologban is osztozott az anglofón elméletalkotókkal:

1. „a mai, korhoz kötött magyarázatok aggálytalan múltba vetítésével... [és] az eszméket változatlanul kezelő gyakorlattal szembeni kritikában”⁶², valamint abban, hogy
2. a fentiek helyett megalapozta annak „minimális követelményét, hogy a múlt társadalmi és politikai konfliktusait a korabeli fogalmi elhatárolások közegeiben, a részt vevő felek nyelvhasználatának önértelmezésében kell feltárnunk”⁶³.

Koselleck világossá tette, hogy miközben a *Begriffsgeschichte* bepillantást kínálhat a tisztán elméleti tárgyú történelembe, ez csupán előkészítő lépést jelent és két elkülönült tárgykör, a nyelvi/fogalmi és a társadalmi/anyagi viszonyával foglalkozott: „a fogalomtörténet... [m]ódszertani követelményei egy sajátos szférát körvonalaznak, amely feszültségben van a társadalomtörténettel, és feszültségük kölcsönösen inspirálja őket”⁶⁴. Figyelmeztet arra, hogy „a diszciplináris önállóság természetesen nem vezethet oda, hogy a tárgytörténeti tartalmakat – csak azért, mert a vizsgálat bizonyos fázisaiból kimaradtak – jelentékteleneknek tekintsük”⁶⁵. [Iain Hampsher-Monk cikke 1998-as, ezért még élő kortársként beszél Koselleckről, aki 2006-ban hunyt el. – A ford.] Koselleck ellenvetése abban áll, hogy mindez ahhoz a nézethez vezethetne, amely szerint semmiről sem mondhatnánk, hogy valami történetileg megtörtént, amit nem ragadtak meg ugyanakkor fogalmilag is. Koselleck arra kívánja használni a fogalomtörténetet, hogy kifejezze „a feszültséget a fogalom és a tényállás közt”.⁶⁶ A két szféra közötti kapcsolat nehezen megfogható, de oly módon mutatják be őket, hogy elkülönült episztemológiai, sőt szinte ontológiai identitással rendelkeznek. Koselleck számára a történeti eseményekhez vezető nyelven kívüli feltételek nem csupán a „természeti és materiális adottságok”, hanem „intézmények és viselkedésmódok” is.⁶⁷ A historiográfia számára alapvetően két szintet foglal magában: a múlt helyreállítását, oly módon, ahogyan az a benne résztvevő cselekvők számára jelentést hordozott, és ex-post (például a modern közgazdasághoz köthető) kategóriák

⁶¹ Keith TRIBE: *Translator's Introduction* = Reinhart KOSELLECK: *Futures Past: On the Semantics of Historical Time*, transl., Keith TRIBE, Cambridge, Mass, 1985, xiii.

⁶² Reinhart KOSELLECK: *Fogalomtörténet és társadalomtörténet* = Reinhart KOSELLECK: *Elmúlt jövő: A történeti idők szemantikája*, ford. MESTERHÁZI Miklós, Budapest, 2003b, 130. A fordítást néhány ponton módosítottam. [N. Á.]

⁶³ *Uo.*, 129. A fordítást néhány ponton módosítottam. [N. Á.]

⁶⁴ *Uo.*, 130.

⁶⁵ *Uo.*, 136.

⁶⁶ *Uo.*, 137. A fordítást néhány ponton módosítottam. [N. Á.]

⁶⁷ Reinhart KOSELLECK: »Újkor«: *Modern mozgásfogalmak szemantikájáról* = Reinhart KOSELLECK: *Elmúlt jövő: A történeti idők szemantikája*, ford. MESTERHÁZI Miklós, Budapest, 2003f, 345.

alkalmazását a történeti anyagon. A *Begriffsgeschichte* nem csupán megvilágítja ezt a kettősséget, de a megoldásával való szembesülésre is kényszerít minket, és így alkot meg egy megfelelő történetet, ami azonban önmagában még nem elegendő.

Ezzel szemben a politikai gondolkodás anglofón történetének módszere a konfliktusokat a politikai diskurzus és a szótár fejlődésében igyekszik megérteni, mindkettőt a saját jogán illeti meg a történeti vizsgálat, vagy mint a *politikai valóság megalkotóját*, és nem a tőle függetlenül létező valóság egy faktorát vagy az ehhez való viszonyát.⁶⁸ Még a fogalomtörténettel foglalkozó anglofón kutatók is ragaszkodnak ahhoz, hogy „általánosan elterjedt kísértés [...], hogy a fogalmi változást a politikai változásra adott reflexióként értsük meg [...], ennek a csábításnak minden áron ellen kell állni”⁶⁹. Ennek oka, hogy a politikai intézményeket, gyakorlatokat és konfliktusokat úgy szemlélik, mint amik a hivatalos viselők, politikai szereplők vagy versengők használta nyelvekben és nyelvek által jöttek létre, megalkotva és korlátozva önmaguk érzékelését. Emellett a politikai cselekvés nyelvi cselekvés és csak ekképpen lehet megérteni: parancsolni, egyezkedni, elismerni, buzdítani, mozgósítani, kompromisszumot kötni, beleegyezni és minden más ige, amelyet a politikai cselekvés szótára magában foglal, verbális performanciának számít. A függetlenség kinyilatkoztatása nem kevésbé, mint egy alkotmány életre hívása: cselekvések, amelyek nemcsak hogy elképzelhetetlenek nyelv nélkül, hanem – legalábbis számomra – bármely kézfogható nem nyelvi tartalom maradványa nélkül is.⁷⁰

A francia forradalmat újraértelmező legizgalmasabb munkák közül néhány, amelyek Francois Furet, Lynn Hunt és Keith Baker nevével hozhatók kapcsolatba, nem csupán a társadalmi valóság és a nyelv között fennálló valamiféle bensőséges viszonyra fektetett hangsúlyt, de a forradalom nyelvének konstitutív jellegére is. Minthogy „a társadalmi és politikai berendezkedés nyelvileg megalkotott [...] a megváltoztatására (vagy megőrzésére) irányuló erőfeszítések soha sem jelenhetnek meg a nyelven kívül [...] a társadalmi és politikai változások nyelveik”⁷¹. A forradalom mindenekelőtt egy nyelvi cselekedet volt, a forradalmárok feltalálták és csatasorba állították a forradalom nyelvét. A maga módján úgy érthe-

⁶⁸ Míközben Pocock az előbbire („nem tisztem azt állítani, hogy a nyelv az egyetlen végső valóság”, lásd: POCK, 1996, 9.), addig Skinner az utóbbira törekedett (lásd Skinner helyeslő összefoglalását azzal összefüggésben, amit Charles Taylor hangsúlyozott „a társadalmi valóság és az ennek leírására használt nyelv közötti megkülönböztetés mesterkélt” – e kapcsán lásd SKINNER: *Some Problems...*, i. m., 132.) Mindamellelt lásd: J. G. A. POCK: *Political Ideas as Historical Events: Political Philosophers as Historical Actors = Political Theory and Political Education*, ed. Melvin RICHTER, Princeton, 1980, 139–158.

⁶⁹ James FARR: *Understanding Conceptual Change Politically = Political Innovation and Conceptual Change*, eds. Terence BALL, James FARR, Russell L. HANSON, Cambridge, 1989, 31.

⁷⁰ Példaként az amerikai alapítás mint beszédaktus nyelvi problémájához, lásd: Bonnie HONIG: *Declarations of Independence: Arendt, Derrida on the Problem of Founding a Republic*, *American Political Science Review*, 1991/1, 97–113.

⁷¹ Keith M. BAKER: *Inventing the French Revolution*, Cambridge, 1990, 9.

tő meg, ha „jellege kapcsán a kulturális konstrukciót hangsúlyozzuk – az emberi tapasztalat szimbolikus elrendezését –, s nem pedig a társadalmi folyamatokból fakadó előre elrendeltséget [vagy, tehetjük hozzá, épp az előre el nem rendeltséget]”⁷². Valóban lehet azzal érvelni, hogy a brit radikálisok sikertelensége egy hasonló forradalom előidézésében magyarázható a célravezető nyelvi cselekvések végrehajtásának kudarcával. Többnyire meglekedtek annál az értelmezési kérdéssel, hogy vajon végrehajtották-e a kérdéses aktust 1688-ban, s nem pedig a kimondásával és végrehajtásával foglalkoztak a kilencvenes években.⁷³ Csak akkor, ha képesek vagyunk elképzelni a politika mögé, a csupasz hatalom birodalmába való behatolást, amivel voltaképpen a nyelvi világ mögé hatolhatnánk be, de ezzel szemben minden társadalmi hatalmat nyelvileg gyakorolnak. Mert megölhetünk királyokat kardokkal és bárdokkal, de csak a szavak azok, amelyekkel monarchiákat törölhetünk el. Ebben az értelemben a toll valóban hatalmasabb, mint a kard, a nyelvi valóság és cselekvés nem szemlélhető a függetlenül létező politikai és társadalmi valóságtól fogalmilag különválasztva, hiszen a politikai valóság nem lehet más, mint nyelvileg konstituált.

Egy második lényeges állítás abból fakad, amit Koselleck a *Begriffsgeschichte* számára ajánlott, azokra a különböző viszonyra vonatkozik, amelyet nyelvi érdeklődés lát belső alkotóelemei és saját időbeni létezése között. Úgy vélte, a *Begriffsgeschichte* a diakrón dimenziót törekszik megalapozni a sajátos, különálló fogalmakban megfigyelhető változásokban és azok mentén, kivonva ezeket szinkrón kontextusaikból és csak ezt követően, utólag illesztette össze ezeket a különálló alkotóelemeket, azért, hogy újjáalkossa a teljes egészt.⁷⁴ Koselleck azt állította, hogy ezt csak oly módon lehet megtenni, ha helyreállítható a társadalmi vagy politikai fogalom „és a neki megfelelő struktúrák” vagy a „nyelven kívüli tartalmak” közötti feszültség.⁷⁵ Ez egyszerre teszi nyilvánvalóvá azt a feltételezést, hogy a fogalmak bizonyos módokon reprezentálnak vagy megfelelnek egy független társadalmi valóságnak és azt, hogy a fogalmak nemcsak kimutathatóan léteznek, de létezniük is kell azoktól a nyelvi kontextusoktól függetlenül, amelyekben használták őket.⁷⁶ Az anglofón kutatók ezzel szemben nem csupán a politikai valóság nyelvi szervezethez hangsúlyozták, hanem úgy szemlélték a fogalmakat, mint amelyek jelentésüket szükségszerűen a diskurzus jellegzetes mintáiból veszik, vagy emelkedettebben fogalmazva, az őket használó elméletekből. A diakronikus változás a nagyobb egységeken – nyelveken, diskurzusokon – belül következik be és csak ezeken belül ismerhető fel. Éppen azok az anglofón szerzők, akik foglalkoztak az egyedi fogalmak elemzésével

⁷² Uo., 204.

⁷³ Iain HAMPSHER-MONK: *On not performing the British Revolution*, paper presented to the Anglo American Conference, Historical Institute, London, 1990, kézirat.

⁷⁴ KOSELLECK: *Fogalomtörténet és társadalomtörténet...*, i. m., 131.

⁷⁵ Uo., 131, 132.

⁷⁶ Uo., 129.

bizonygatták jellemzően, hogy „a fogalmak soha nem álltak és nem használták őket elszigetelten, csak olyan konstellációkban, amelyek teljes szerkezeteket vagy hitek rendszereit alkották. Ezek a szerkezetek vagy hitrendszerek az elméletek”⁷⁷. E nézet szerint a diakrón elemzést a fogalmak szintje helyett elsősorban a nyelvi/diszkurzív szinten kell végezni, mivel csak a nyelv az, amelyen belül a használat változása megfigyelhető.⁷⁸

Egy további probléma, amely visszahat a gondolkodás, illetve a beszéd története és a társadalomtörténet közötti kapcsolatra, az, hogy a *Begriffsgeschichte*-ről tett programatikus állítások osztoznak a társadalomtörténettel abban, hogy hajlamosak a történelmet személytelen folyamatok területeként felfogni, amelyben az emberek majdhogynem passzív hordozók csupán. A fogalmi változás egy folyamat, dinamikájának leírására jellemzően természeti metaforákhoz folyamodtak: „áramlás, folyamatok, jelenségek, struktúra”⁷⁹, s nem pedig olyasvalamiként fogták fel, amit beazonosítható cselekvők irányítanak.⁸⁰

Ezzel szemben az általam bemutatott két anglofón szerző – Skinner valószínűleg inkább, mint Pocock – úgy tekinti a nyelvi változást, mint a cselekvők – néha bevallottan tökéletlenül megértett – tetteit, és mindkét kérdés, amelyet igyekeztek megválaszolni, valamint az a mód ahogyan törekedtek erre, úgy tűnik, hogy feltételezte: a nyelvi változás magyarázata magában foglalja azt, hogy a nyelvhasználat tetten érték a beszédaktus során úgy, ahogyan az megtörtént. Hogy a történelem milyen mértékben a folyamatokkal szemben álló cselekvők cselekedeteinek története, vita tárgya, és lehet politikai, ahogy történeti kérdés is. Skinner legalábbis a cselekvés visszanyerését összeférhetetlennek látja egy eszme történetével, amiért „[a]z ilyen történetírás először is nem arról szól, hogy az adott eszmét megemlítő gondolkodó gondolkodásában ez az eszme milyen szerepet játszott, és hogy mely kérdések megválaszolására vélték alkalmasnak a kifejezést [...] és, hogy a különböző időszakokban az adott eszmének mi volt a rangja [...] és, hogy a kifejezés alkalmazási területe milyen széles [...] [N]incs az eszmének megírandó törté-

nete, hanem csak olyan történetírás van, amely szükségszerűen azon különböző szereplőkre összpontosít, akik ezt az eszmét használták, illetve a változó helyzetekre és az eszmék használata mögött meghúzódó szándékokra.”⁸¹

Manapság – különösen az utóbbi idők francia gondolkodásában – a sajátos nyelvek, ezek fogalmai és alakzatai mint az emberi világ és történelem alkotóelemei úgy tűnhetnek mintha maguk után vonnák az emberi cselekvés tagadását és így a jelen beszélői, szerzői és szereplői azon nyelv és szövegek által lennének meghatározva, amelyek performanciaként jelennek meg. Ez, annak a determinizmusnak az újraalkotása a valóság nyelvi szerkezetén belül, amely áthatja az anyagi történet néhány fajtáját. De a nyelvi cselekvés hangsúlyozása ezzel ellentétes állítást fogalmaz meg, és számomra úgy tűnik, hogy helyesen teszi: miközben az ember (és, ahogy egyre inkább elismerik, a nő) nem olyan nyelvi körülmények között alkotja meg a történelmét, amelyeket választott, mégis a saját történetét teremti meg. A történelemcsinálás magában foglalja a rendelkezésre álló nyelv(ek) innovatív, kreatív és cselekvőkben gazdag módzatainak használatát. Azt gondolni, hogy erre képesek lehettek volna a nyelv nélkül is, olyan, mint azt hinni Kant galambjairól, hogy alkotó röptünk kevésbé lenne korlátozott anélkül a közvetítő közeg nélkül, amely a repülést egyáltalán lehetővé teszi.

Fordította: Nagy Ágoston

⁷⁷ FARR: i. m.

⁷⁸ A *Politikai újítás és fogalmi változás (Political Innovation and Conceptual Change)* című kötetben szereplő tanulmányok legalább ennyire közel kerültek ennek az állításnak a cáfolatához, de jegyezzük meg, hogy ezek közül a legeredményesebbnek Quentin Skinner „államról” írott cikke bizonyult, amely valójában azoknak a különböző módoknak a felkutatása, ahogyan az „állam” és a vele rokon fogalmak jelentést váltottak a számos reneszánsz és kora modern politikai nyelvben. Skinner így inkább a nyelvek alkalmazási területének, mintsem egyetlen fogalomnak a történetét nyújtotta. A legkevésbé sikeres kísérlet szerintem Hansonnak a „demokráciáról” született tanulmánya, amely képtelen volt a szóról folytatott diskurzust bármely azonosítható és elkülönülő politikai nyelven (nyelveken) belül elkülöníteni.

⁷⁹ KOSSELLECK, 2003b, 143, 144, 138.; Reinhart KOSSELLECK: *Ábrázolás, esemény, struktúra* = Reinhart KOSSELLECK: *Elmúlt jövő: A történeti idők szemantikája*, ford. MESTERHÁZI Miklós, Budapest, 2003d, 178. Az *Elmúlt jövő* angol fordítása többet ad vissza ezekből a metaforákból, mint a magyar, lásd: KOSSELLECK, 1985, 90, 86, 79 és 115.

⁸⁰ Vö. RICHTER: *The History of Social...*, i. m., 10.

⁸¹ SKINNER: *Jelentés és megértés az eszmetörténetben*, 39–40. (Az eredetiben: SKINNER: *Meaning and Understanding...*, i. m., 55–56.)

II. A MODERNSÉG KEZDETEI

*A Begriffsgeschichte és a hatalom
modern fogalma¹*

Az egyik írásomban, amely egy saját vagy a koordinátorságommal végzett kutatásban alkalmazott történeti-fogalmi megközelítés módozataira adott elméleti reflexióval foglalkozott, lehetőségem volt felhívni a figyelmet azokra a hatásokra, amelyek az Otto Brunner, Werner Conze és Reinhard Koselleck historiográfiai művére, azaz a *Geschichtliche Grundbegriff*-ét (1972–99, a továbbiakban GG-ként vagy *Lexikon*-ként hivatkozom rá) kezdeményező történet-szekre adott hatalmas mennyiségű hivatkozást eredményeztek. Valamint felhívhattam a figyelmet az eredményeink sajátos jellegére és a megközelítésünk vezérfonalára is, ami a történeti munka és a filozófiai gondolat fogalmai és mozgása közti szoros viszony (ha nem éppen azonosság) tételében fogalmazható meg: azaz abban, hogy *a fogalomtörténet politikafilozófia*.² Bevezetésképpen sokféle feltevést idézhetek, amelyeket – a fogalomtörténet-felfogásunkat lényegileg jellemző elemként – relevánsnak tartok a mai német történetírásban, és amelyek csak azzal a feltétellel tekinthetők módszertaninak, ha egy sajátos kutatási gyakorlattal és az azon kutatásból eredő eredményekkel összefüggésben gondolunk rájuk.

A *Begriffsgeschichte* német kifejezés (a továbbiakban BG) gondolkodásunk azon történetírói irányzatára utal, amely véleményünk szerint utat mutat a historicista megközelítés és az olyan politikaelmélet legyőzésére, amelyből hi-

¹ Ez a cikke egy hosszabb írás része, lásd Giuseppe Duso: *Il potere e la nascita dei concetti politici moderni* = *Storia dei concetti e filosofia politica*, szerk. Sandro CHIGNOLA and G. DUSO, Milano, 2008, 159–193.

² A következő írásaimra hivatkozom itt: Giuseppe Duso: *Storia concettuale come filosofia politica*, Filosofia politica, 1997/3, 396–426.; Giuseppe Duso: *Fine del governo e nascita del potere* = Giuseppe Duso: *La logica del potere: Storia concettuale come filosofia politica*, Milano, 2007, 83–122. első fejezetére, amely a politikai fogalmak történetére és kritikai elemzésére vonatkozó elméleti-módszertani kérdésekkel foglalkozik, és különösen a német *Begriffsgeschichte* bírálatára irányul. Ez az írás a historiográfiai kutatás azon vezetőinek – nevezetesen Koselleck, Conze és főleg Brunner – hatását tükrözi, akik megfogalmazták a német *Lexikon* tervét, és ugyanakkor megmutatja kutatásaim önálló útját, amit sematikusan az első pontban foglaltam össze.

ányzik a felhasznált fogalmak sajátos és történeti értelmének kritikai tudata. E tekintetben annak a történeti összefüggés tanulmányozásának, amelyben a fogalom gyökerezik, nincs olyan nagy jelentősége, ha az a történeti összefüggések dimenziójára van redukálva. A fogalom sajátos volta a BG művelésének, sőt, a gondolati környezet – más fogalmakkal fennálló viszonya és posztulátumai, és a benne rejlő teljes logika – teljes félreértésének kockázatával jár. A gondolkodó közvetlen történeti környezetbe helyezésén túl, a fogalmi tárgy meghatározásának elemzése lehetővé teszi a fogalom létezésében megtalálható töréspontok és hosszabb periódusok megértését.

A mai német történetírás és az ezzel kapcsolatos témák tárgyalása céljából azt hiszem először is meg kell magyaráznom egy alapvető pontot. A BG-re való hivatkozások, valamint a fogalomtörténeti kutatási beszámolók bevezetői – ideértve az olaszokat is – nagyon gyakran igazolni kívánják a kutatási eredményüket, amely egy fogalomnak a történelem során végbement módosulásait mutatja be. Például azért vizsgálták a szabadság, az állam, a demokrácia fogalmát, hogy nyomon követhessék az antikvitástól a mai időkig végbement átalakulásokat. A BG határozottan és nyíltan bírálta ezt az álláspontot – amit messze nem támogatott a német BG-vel kapcsolatosan végzett kutatási erőfeszítések rendszerezése –, és a múlt téves megértése okának tekintett. Valójában az a törekvés, miszerint egy fogalom történetét úgy elemzik, hogy hangsúlyozzák a módosulásának szakaszait, észrevétlenül, nem tudatosan, már-már misztikusan működik, és feltételezi a vizsgált fogalom egységét, folyamatos létezését az egységes *nucleus* átalakulásában, amely létező *nucleus* nélkül eltérő fogalmakról és nem ugyanazon fogalom átalakulásáról lenne szó. Pontosan ez az az *eszmétörténet*nek nevezett eljárás, amit a BG bírált és nyíltan a fogalomtörténet célpontjává tett.

E pont megértése céljából annak jelentőségére kell gondolnunk, hogy Koselleck megerősítette, „a fogalmaknak nincs története”³, és azt is, hogy ez az állítás összefügg a fogalmak meghatározásával.⁴ Ezzel szemben a fogalmak története azt mutatja, hogy a fogalmak nem örökök, ahogy azt gyakran feltételezik, létezésüknek oka van és azon feltételek alakítják őket – de nem egészen úgy, ahogyan a historicisták gondolják, nem történeti környezetük révén –, amelyek elgondolják és észlelik a valóságot és az embereket. Ezért mondhatta azt Koselleck, hogy abban a konkrét értelemben, amit a kifejezés talán sugall „nincs fogalomtörténet”: és ez ad okot a félelre, hiszen a ma használt kifejezés csak a szellemi lustaságot takarja el, éppen ezért újra és újra el kell magyarázni azt.⁵ Úgy tűnik számomra, hogy egy csomó – állítólag a BG

³ „A fogalomnak nincs története. Tartalmazza a történelmet, de neki nincs.” (Reinhart KOSELLECK, *Begriffsgeschichtliche Probleme der Verfassungsgeschichtsschreibung = Gegenstand und Begriffe der Verfassungsgeschichtsschreibung*, Der Staat, Beiheft 6, 1983, 7–21.)

⁴ Reinhart KOSELLECK: *Az elmúlt jövő*, Budapest, 2003.

⁵ KOSELLECK: *Begriffsgeschichtliche...*, 14.

által kijelölt történeti-fogalmi irányt követő – történeti kutatás nem nyerné el Koselleck helyeslését. Annak fényében, hogy a történeti-fogalmi kutatást leegyszerűsítik arra, amit a fogalomtörténet kifejezés talán sugall, a BG igazi magja – úgy tűnik – inkább ama modern politikai fogalmak, logikájuk és, tegyük hozzá, paradoxonjaik rekonstrukciója, amelyek kiindulópontjainkat alkotják és azt a nézőpontot, amibe bele vagyunk helyezve.

Ennek az elsődleges igazolását a Koselleck által a BG egyik előnyeként meghatározott tényben – ahogyan már mondtam –, az eszmétörténet bírálatában találjuk, amit részben a társadalmak konkrét élete iránti absztrakt beállítottság, részben pedig a folyamatosság-történet jellemez. Ez utóbbi az eszmék olyan felfogását jelenti, miszerint azok állandó jelentőséggel rendelkeznek, és emiatt képesek különféle történeti formákban kifejezést nyerni. Ahogyan az lenni szokott, azt látják majd, hogy ez a folyamatosság a modern fogalmak rejtett megtestesüléseinek köszönhető ezekben a dolgozatokban. Egy másik hasznos kiegészítés a fogalomtörténet értelmének megvilágosításához az, hogy ez – bár sok kutatás azonosítja – nem egyezik a szótörténettel,⁶ amely egyetlen fogalmat kíván végigkövetni a történelmi fejlődésén. Ahogyan azt Koselleck a GG bevezetőjében megerősíti, amikor a különféle fogalmak bemutatásán belül azokat az átalakulásokat elemzi, amiken a szavak az ókorban és a középkorban keresztülmentek, akkor ezt nem a különböző korszakokon áthúzódva, a különböző jellemzőkkel felruházott fogalom feltételezett hosszú története megalkotásának logikája segítségével teszik, hanem azzal a céllal igyekeznek a premodern világban⁷ fellelni ugyanazt a szót – amely időközben beolvadt már egy modern fogalomba –, hogy megmutassák: egy másféle gondolati és valóság-összefüggésre utal.⁸ Néha a különböző szavak egy tartalomra utalnak, míg ugyanazok a szavak különféle valóságokra utalnak, amelyeket nem lehet egy közös fogalmi horizontban elhelyezni. Koselleck kizárta annak a lehetőségét – amit igazából a fogalomtörténet mímelésének nevezett –, hogy a *Begriffsgeschichte* nyelvtörténet lenne, és nem is a globális társadalomtörténet része,⁹ inkább a társadalomtörténet alapjául szolgáló tapasztalat számára fontos poli-

⁶ DUSO: *Storia concettuale...*, 22–27.

⁷ Észben kell tartanunk, hogy a premodern kifejezés ebben az esetben nem arra vonatkozik, ahogyan a modern történettudomány szemléli a múltat, amely a kutatási területek absztrakt és modern meghatározása alapján előtörténetként elemzi a korábbi történelmet (vö. e tekintetben a következő oldalakat). Ami azt jelenti, hogy ez nem jár értékítéssel és előzetesen megfogalmazott irányokkal, hanem azon összefüggés eltéréseit próbálja meg jelezni, ami nem érthető meg a modern fogalmak hermeneutikai alapja révén. (A „modern fogalmak” kifejezés értelmének megvilágítására lásd: DUSO: *Il potere...*, 302–303).

⁸ Reinhart KOSELLECK: *Einleitung = Geschichtliche Grundbegriffe*, hrsg. Otto BRUNNER, Werner CONZE, R. K., Stuttgart, 1972, I, xiii–xxvii.

⁹ Így ez az eszmék kultúrtörténete lenne, a szellemtudomány része, a fogalomtörténet ezzel szemben azon fogalmak kritikai tudatosságában megfogalmazódó társadalomtörténettel foglalkozik, amely fogalmak a társadalomtörténetet teszik értelmessé és lehetővé a megalkotását.

tikai-társadalmi kifejezésekkel foglalkozik.¹⁰ Megerősíti tehát azt, hogy a szótörténetre szorítkozó kutatás nem fogalomtörténet, legalábbis nem úgy, ahogyan a *Begriffsgeschichte* értette a megalkotója.

Az tény, hogy a fogalomtörténet rekonstruálja a modern fogalmak keletkezését és logikáját, azt jelenti, hogy a „historiográfiai” kutatás számára fontos azon fogalmak modern voltának kritikai tudata, amelyeket gyakran használnak a múlt megértésére, és amelyek leülepedtek az általunk használt szavakban. Ez talán szükséges mostantól, ahogyan azt Koselleck (ami számomra nagyobb elméleti jelentőségűnek tűnik) és Brunner – akit pedig épp ezen a ponton bíralt Koselleck – is megerősítette.¹¹ Azonban ez a megerősítés nem általános, és valószínűleg konkrétan az ellenkezője annak, amit feltételeznek: ez nem a múlt átöltöztetése a jelen és a problémái fényében, mivel a jelenben élünk, és ennyiben nem vagyunk képesek kivonulni belőle – legalábbis Koselleck hajlott erre a nézetre. Inkább arról van szó – és ez világos Brunner gondolkodásában –, hogy senki sem képes helyesen megérteni a múltat, ha nem rendelkezik a fogalmak általunk használt szavakban leülepedő meghatározottságának, elfogultságának és kortárs megalkotásának kritikus tudatával. Ebből egy nyilvánvalóan paradox következtetésre juthatunk: a múlt nem érthető meg a jelen és a keletkezése kritikai tudata hiányában vagy ha a modern fogalmakat nem vizsgáljuk kritikai módon.

Ez utóbbi megerősítés és a kritikai tudat jelentősége, ahogyan Brunner kimutatta, világossá válik, ha figyelembe vesszük azt a tényt, hogy szokásszerűen olyan szavakat használunk – és időnként majdnem kikérülhetetlenül, hogy felfogjunk és értelmezzünk –, amelyek közvetlen formában modern fogalmakat közvetítenek, mint például az *állam*, a *hatalom*, a *szuverenitás*, a *nép* és így tovább. Az a probléma, amely a Koselleck és Brunner közti vitában megfogalmazódott, és amelyet még ma is sok gondolkodó vitat és tárgyal, mint például Foucault, hiszen az a historiográfiai kutatás szerves részeként segítségünkre van amikor a nyelvünk feltételeit megszabó modern fogalmakkal foglalkozunk, ezzel megértjük a múltbeli forrásokban már fellelhető gondolat különféle formáit. E témához a most felvázolandó gondolatmenet végén még visszatérek.

A végső soron transzcendentális kutatómunkánk kiindulópontja az az elméleti laboratórium, amelyben az antik világra figyelemmel a *Trennung* (határ) – amiről a német történetírók beszélnek¹² és amiből a modern fogalmak megszülettek – meghatározást nyert. De pontosan ezen a döntő ponton eltér a megközelítésem a BG-től, amely megalapozza a modern világba történő átmenetet és annak születését fogalmi nézőpontból a XVIII. századból a XIX.-be vezető úton. A kor ilyen beágyazottsága az ún. *Sattelzeit*-be igazoltnak tűnik, ha

¹⁰ KOSELLECK: *Az elmúlt jövő*, i. m.

¹¹ DUSO: *Storia concettuale...*, 53. skk.

¹² MELVIN RICHTER: *The History of Political and Social Concepts: A Critical Introduction*, New York, 1995, 58–78.

a társadalmi térben terjedő nyelvhasználatra gondolunk: valóban úgy tűnik, hogy ebben a korszakban kezdett a régi világ új fogalmakat használni a társadalmi és politikai gyakorlatban, és ekkor tűntek fel ezek új kifejezéseként; és a francia forradalom e korszakában történt, hogy az új fogalmak megfelelő eszközöknek tűntek az élet és az emberi lények alkotmányos megszervezésére. Azonban az is biztos, hogy a nép, a társadalom és magának a gondolkodásnak a radikális változásából születtek meg a fő politikai fogalmak. Mindez a XVII. század közepén kezdődött azzal, amit természetjognak neveznek, főképpen a társadalmi szerződés tanaival. Ezek a fogalmak nem függetlenek egymástól, hanem együtt keletkeztek és kölcsönösen támogatták egymást egyfajta logikai mechanizmusként, amely arra szolgált, hogy elgondolják és megszervezzék a politikai teret. Az egy összefüggésen belüli kapcsolatuk révén – úgy tűnik – lehetetlen egymástól elválasztva megérteni ezeket vagy egymástól elszigetelten rekonstruálni a történetüket.¹³

A *Sattelzeit* elmozdítása egyben az elemzési nézőpont elmozdítása is, amelyben már nem központi jelentőségű a francia forradalmat megelőző másfél évszázad politikafilozófiája vagy tudománya, mivel e forradalom írta le magát a természetjog új tudományával, ami kifejezi azt az elméleti mechanizmust, amely során a fogalmak létrejönnek és működnek. Valójában ez akkor van így, amikor a törvény mindenek felett álló voltát elutasítják a politikai kormányzás miatt, és a törvényt pusztán a főhatalom által megalkotottnak tekintik oly módon, hogy a politikait a formális racionalitás révén fogják fel, amely pontosan a politika azon modern formáját jellemzi, ami természetjog alkotta államot jelenteni majd. A kutatási nézőpont ilyen elmozdulása során a modern politikafilozófia saját jelentőségre tesz szert, úgy ahogyan azt a BG bírálta, de azzal a törekvéssel együtt, hogy azokra a fogalmakra összpontosítsa a figyelmet, amelyek áthatják a nyelvet és a gondolkodást, és amelyek léte a társadalom életének megszervezésében mutatkozik meg. Az e módon felfogott fogalomtörténetről ki fog derülni, hogy az emberi élet kapcsolatban áll politikai szervezeteinek valóságával, az átfogó társadalomtörténet *Verfassungsgeschichte* szívében megszületett *Begriffsgeschichte* tanításának megfelelő konstitutív valósággal (e kifejezés alatt a politikai egységet megalkotó, specifikusan arra vonatkozó etimológiai jelentését értjük, nem pedig a modern alkotmánytörténetben meglévő jelentését).

Noha nem érvelhetünk a félreértés és kétértelműség biztos kizárásával, azt hiszem, e bevezető rész alkalmas arra, hogy világosan bemutassam a fogalom-

¹³ Ez a nehézség megmutatkozik a GG megközelítésében, amely előrevetíti az egyes fogalmak vitáját. Sandro Chignola előre jelezte ezt a problémát, amikor a „logikai mechanizmus” kifejezést használta a modern politikai formák megalkotásában részt vevő fogalmak csoportjának meghatározásában. (Sandro CHIGNOLA: *History of Political Thought and the History of Political Concepts: Koselleck's Proposal and Italian Research*, History of Political Thought, 2002/3, 517–541.)

történeti kutatás és a politikafilozófiai dimenzió közti szoros és lényegi kapcsolat. Ebben az esetben ez egy olyan politikafilozófia ügye, amely a természettörvény vagy társadalmi szerződés azon tanait jellemzi, amelyek – a *Sattelzeit* elmozdításának köszönhetően – az elemzés középpontjába kerültek. Ez utóbbi tanokban megragadható az elméletalkotásra irányuló törekvés, amely a már említett alapvető fogalmak létrejöttét eredményezte: ez utóbbiak olyan meghatározások, amelyek fontos szerepet töltenek be a tudományosnak gondolt formális racionalitás világában. De természetesen a modern politikafilozófia nem egyszerűsíthető le erre az elméleti alkotásra, amely uralkodó szerepre jut majd. Pont ellenkezőleg, a modern politikai gondolkodás mindegyik nagysága radikálisan megkérdőjelezte ezeket a fogalmakat (gondoljunk Spinozára, Kantra vagy Hegelre, hogy csak párat említsek), olyan problémákra mutatva rá, amelyek az elméletalkotás folyamata során figyelmen kívül kerültek.¹⁴

A radikális kérdés nem csupán a modern szerzők filozófiáját jellemzi, hanem – a már említett előfeltevések miatt – a történeti-fogalmi kutatással azonosított politikafilozófiát is. Valójában az ilyen típusú kutatás nem alkotja meg az igazságosság historicista vagy relativista fogalmát, és nem is weberiánus tudományos kutatás, ami a filozófiát a csapongó képzelet, a *Weltanschauungen* világába utalja. Inkább a modern fogalmakra kérdez rá, ami nem pusztán a logika vastörvényeiben, hanem alapvető ellentmondásaiban, illetve a valóság és a politikai tapasztalat bonyolultságának leegyszerűsítésében is megtalálható. E rákérdés során azok a fogalmak, amelyeket mindenki elfogad egyetemesnek és a politikai élet vitathatatlan értékeinek, és amelyek így egy diffúz véleményt alkotnak, elvesztik stabilitásukat, kételyek merülnek fel velük szemben és feltárják nagyon egyszerű tartalmukat, amit azonban szeretnének szándékosan megsemmisíteni.

Ezek a – kutatási eredményekből eredő – megfontolások igazolhatatlannak és időnként értelmetlennek tűnhetnek, csak pusztá kijelentések, ha nem kapcsolódnak az őket eredményező szakkutatáshoz. Nyilvánvalóan e helyen nem lehet beszámolni a monográfiákban és tanulmánygyűjteményekben publikált kutatási munkákról, s nem mutathatjuk be a bennük megtalálható összes érvelést, csupán néhány hasznos alapelem áttekintésére vállalkozom, hogy általuk rekonstruáljam néhány alapvető politikai fogalom létrejöttét és logikáját, vagy azt a logikai mechanizmust, amely során létrejöttek, és amely-

ben működnek állítólag racionális vagy tudományos összefüggésben. Fontos itt az, hogy a politikai hatalom fogalma meghatározza a politika szó azon jelentését, amire a modern időkben tett szert. Általában és alapvetően olyan fogalmak kerülnek a felszínre, amelyeket gyakran sem politikainak, sem politika előttinek nem tekintenek, így például az egyéni jogok világára utaló fogalmak, mint az egyenlőség és a szabadság. Ez utóbbit a hatalom fogalmával állítják szembe, de a valóságban ugyanazon elméleti összefüggésből keletkezett és elválaszthatatlan tőle.

Adalékok a Geschichtliche Grundbegriffeben található Herrschaft kifejezésről

Most, hogy ezeket előrebocsátottam, azt hiszem, itt az ideje, hogy belefogjak ebbe a szűkebb témakörbe, amelyben a politikai hatalom fogalmának értelmére szeretnék rávilágítani úgy, hogy a szerzők által használt eljárást bemutatva röviden áttekintem a neves német *Lexikon*ban található *Herrschaft* kifejezést, ami a GG csapata munkáinak egyik legfontosabb része.¹⁵ Egy ilyen értekezés egyrészt segít megértenünk, hogy a legfontosabb fogalmak elemzésének különleges feladata koherens-e a Koselleck által megfogalmazott kutatási céllal, illetve Otto Brunner nézetével, akinek hatását alábecsüli a BG-ről zajló mostani vita. Másrészt segít teljesen világossá tenni azokat a kétségeket, amelyeket a kutatásaink eredményei támasztanak a német történetírói irányzattal szemben, valamint az utóbbiban, a források elemzése és az elért eredmények közt lévő különbségeket. Természetesen figyelembe kell majd vennünk a *Herrschaft* kifejezés mellett a *Souveränität* kifejezést is, ami – ahogy hamarosan látni fogjuk a szuverenitás modern fogalmának eredete – lehetővé teszi számunkra, hogy teljesen új értelmet találjunk a szóban. A régi hagyományt felelevenítve egy új fogalmat fedezhetünk fel, ami nem helyezkedik bele a korábban átadott szó folyamatosságába. A fogalom meghatározottsága – ahogyan az eljutott hozzánk – ezzel az új, modern korral kezdődik, amiben megváltozik az ember természettel, tudománnyal és történelemmel fennálló viszonya.¹⁶ Ezért a *Herrschaft* kifejezést úgy kell elemeznünk, hogy megértsük: a modern fogalom új és eredeti aspektusainak e nézete áthúzódik-e a GG-ben található sokféle értekezésem, vagy ez az a BG által bírált álláspont, miszerint a fogalom örök, és a történelem során alkalmazott különféle formáit úgy lehet tekinteni, mintha a premodern és modern hagyomány *Herrschaft* fogalmai között lett volna egy állandó racionális faktor, amely a fogalom átalakítására készítette használóit.

¹⁵ RICHTER: *i. m.*, 58–78.

¹⁶ KOSELLECK: *Einleitung...*, *i. m.*, v.

¹⁴ Giuseppe DUSO: *La maiestas populi chez Althusius et la souveraineté moderne = Penser la souveraineté à l'époque moderne et contemporaine*, éd. Gian Mario CAZZANIGA, Yves Charles ZARKA, Pisa–Paris, 2001, 85–106.; Giuseppe DUSO: *La philosophie politique de Fichte: de la forme juridique – que à la pensée de la pratique*, Fichte-Studien, 16(1999), 191–211.; Giuseppe DUSO: *Politische als praktische Philosophie beim späten Fichte = Der transzendental-philosophische Zugang zur Wirklichkeit: Beiträge aus der aktuellen Fichte-Forschung*, hrsg. Erich FUCHS, Marco IVALDO, Giovanni MORETTO, Stuttgart–Bad Cannstatt, 2001, 393–409.; Giuseppe DUSO: *La critica hegeliana del giusnaturalismo nel periodo di Jena = Il contratto sociale nella filosofia politica moderna*, ed. G. D. Franco ANGELI, Milano, 1998, 292–301.

A *Herrschaft* kifejezés elemzése fontos azért is, mert nehéz megtalálni az egy fogalomra irányuló értekezések helyét. A kérdéses fogalom eredetének és jelentőségének felfogása (bár ez befolyásolja a többiét is) csak akkor lehetséges, ha megragadjuk azon eszmék közti kapcsolatok keretét, amelyekben az egyes fogalom egy sajátos értelemmel jár. Az egyes képzetekkel foglalkozó értekezésekben felismerhető kockázat abban áll, hogy a szó történelmi értelme kedvéért elsiklanak a fogalmi jelentése felett, tehát a szó-egységet megfeleltetik egy fogalom-egységnek. Továbbá, annak megállapítása is kockázattal jár, hogy az értekezés mikor foglalkozik a *Herrschaft*-tal.

Kosellecknek e különleges fogalomtörténeti elemzését megnyitó bevezetésében fel lehet fedezni a fogalomtörténet néhány jellemző aspektusát. Mindennek ellenére – tartsuk észben, hogy a kiindulópontunkat pontosan a jelen tehetetlenségünk alakította ki – magának a fogalom eredetének rekonstrukciója eltekint a kortárs nyelvben elfogadottá vált definíciótól. Ezt adotttnak véve, azt mondják, hogy még Sternberger gondolkodásának gyökereinél is számúzik a kifejezést, amelynek használata negatív jelentése miatt szinte tabunak látszik. Az e mögött meghúzódó ok az a tény lehet, hogy a kifejezés gyökere a magasabb rangú – de különböző szinteken lévő – emberek közt létező különbségekre utal, akik ténylegesen az alattvalók urai (*Herr*) voltak. A *Herr* nyelvi használata (a BG-hez tartozó *Sattelzeit* kánon szerint) a XVIII. század első fele és a XIX. század közepe közt lezajlott változást mutatja meg, amikortól kezdve a kifejezést a *dominusszal* majdnem teljesen szinonimaként használták a társadalmi osztálybeli különbséget jelezve. Például az egyetemi doktorokat *Herrennek* szólították, míg a kézművesek címe a *Meister* volt,¹⁷ míg a fokozatosan megváltozott szótári jelentésének köszönhetően már minden férfira vonatkozott.¹⁸

A középkor társadalmi osztályok által strukturált társadalmában a *Herrschaft* egy személyes oldalt¹⁹ is feltételezett, bár ez sosem szűkölt le egy jelentésre, elég, ha csak arra gondolunk, hogy gyakran ezzel fordítottak le különböző latin szavakat, mint például a *dominium*, *imperium* (hagyományosan alapvető különbséget tettek e két kifejezés között, amely különbség azon alapult, ahogyan a politikára gondoltak), *potestas*, *auctoritas*. Ebben az összefüggésben a kifejezés nem pusztán egy adott *Herrenre* vonatkozik, de nem is önálló vagy

¹⁷ Johann Heinrich ZEDLER: *Grosse vollständige Universal: Lexicon Aller Wissenschaften und Künste*, Leipzig, 1735, XII.

¹⁸ Reinhart KOSELLECK: *Die Verallgemeinerung der Anredeform "Herr" = Geschichtliche Grundbegriffe*, hrsg. O. BRUNNER, W. CONZE, R. K., Stuttgart, 1982, III, 61–63.

¹⁹ Gondoljunk a középkorban *Herrschaftot* jellemző személyes aspektus és a modern hatalom személytelen jellege közti visszatérő megkülönböztetésre. A valóságban fennáll annak a veszélye, hogy nem ismerjük fel: a probléma nincs befolyással arra a tényre, hogy az uralom és autoritás az egyik esetben a személyes oldalhoz kapcsolódik és a másikban nem, azonban ez pontosan ugyanazon viszony, amelyeket az uralom és az autoritás által felvett jelentés változtatott meg radikálisan.

abszolút fogalomként mutatkozik meg: jogokhoz kapcsolódik, és nemcsak a megvédendő, hanem az azoktól függő jogokhoz is. A modern korban fokoatosan nő az igény, hogy véget vessenek a *Herrschaft*-jellegű személyes kapcsolatoknak, amelyekről azt gondolják, hogy a múlthoz tartozó valamik. Innen ered a kifejezés negatív használata és elfogadtatásának nehézsége a francia forradalom után. De Koselleck bevezetésében arra is figyelmeztet minket, hogy a szó – Max Weber eljöttével – tudományos kategóriává alakult, aminek révén különböző jelenségek megértésére törekedhetünk. A Max Weberre való hivatkozás igen fontos, hogy megértsük a kategória korunkban kapott jelentőségét; nem véletlen, hogy az *Ausblick* befejezésének nagy része Webernek volt szentelve.²⁰

A bevezető viszont nem tisztázza, hogy mikor és pontosan hol történt a konkrét változás, mikor ért véget a politikai alávetés személyes jellege. A hatalom személytelen fogalmának köszönhetően vált lehetővé, hogy valaki ne egy adott személy, hanem az egész politikai test alattvalójának gondolja magát, amely megvédi az ember szabadságát és egyenlőségét. A fogalom a modern dogmájává lett és évszázadokra elképzelhetetlenné tette, hogy az ember ember feletti uralma a politikai gondolkodás középpontja legyen.²¹

A GG-nek erre adott válasza ellenőrzése céljából elemeznünk kell a *Neuzeit* korszak és főleg a *frühe Neuzeit* bemutatását. Amint majd később látni fogjuk, csak a modern kor elején történt meg az új fogalmat megalkotó radikális változás. Ennek megértése nélkül csak igen nehezen ragadható meg a fogalom lényege, és fennáll annak veszélye, hogy oly módon kezdünk gondolkodni, amit a BG helytelenként elvet. Ha valaki megvizsgálja a *Herrschaft* bemutatását a modern kor elején, azt láthatja, hogy a széles körben elfogadott értelmezése szerint, az egyik oldalon ott találja Bodint és Hobbest az abszolút hatalom megfogalmazóit, a másikon Althusiust és Rousseaut, akik pedig elvetették a hatalom abszolút természetét és a népet tekintették az elidegeníthetetlen szuverenitás birtokosának. Ebben az összefüggésben sok észrevételt tehetünk azaz az értelmezéssel kapcsolatosan, amely Althusius nyomán a szerződésről azt gondolja, hogy azt olyan egyének kötötték, akik kölcsönösen köteleességet vállalnak azzal, hogy népként a szuverenitás birtokosai maradnak és emiatt a modern szuverenitást jellemző, az egyéni és a kollektív szubjektum (ami úgy

²⁰ Ahogyan látni fogjuk, Weberből kell kiindulni ahhoz, hogy megértsük a hatalommal kapcsolatosan használt szavakban leüledett jelentéseket.

²¹ Tökéletesen megérthető, hogy önmagában – annak a változásnak köszönhetően, amelyen a kategória keresztülment a középkortól a modern kor új fogalmáig – nem jelentős a személyes és személytelen jellegének megkülönböztetése, mivel ha megállunk ennél a pontnál, úgy tűnhet, hogy ez bármely esetben az alávetés ugyanazon viszonyát eredményezi. Ezzel szemben a viszony jelentése radikálisan megváltozott az itt bemutatandó, a *kormányzás* és a *hatalom* alapjainak megkülönböztetése során.

tűnik Althusiusban ismeri fel önmagát) közti kölcsönhatásba kerülnek.²² De erre a pontra jutva hangsúlyozni kell, hogy Althusius *imperium* kifejezését a *Herrschaft* kifejezéssel fordították le, majd a Hobbes és Rousseau gondolkodására jellemző modern szuverenitás jelentése szerint értelmezték. Így tehát ezek a szerzők magukra utalnak, amikor a szuverenitás fogalmát egyetlen személynek tulajdonítják, a monarchának Bodin és Hobbes írásaiban, és a népnek Althusius és Rousseau műveiben.

Az ilyesfajta különbségtétel csak akkor lehetséges, ha a hatalom és a nép modern fogalmát nem csupán Hobbesnak és Rousseau-nak, hanem Bodinnak és Althusiusnak is tulajdonítják, és így a *hatalom* és a *szuverenitás* modern fogalmainak (azaz – Kosellecket parafrázálva – annak, ami eljutott hozzánk) eltérő gyökereitől. Ezzel olyan nézőpontot feltételezve, ami pontosan megegyezik azzal, amit a BG helyesen bíralt az elméleti-módszertani hipotéziseiben. Ez esetben tehát nincsenek tudatában a modern hatalom partikuláris, sajátos, Hobbesnál és Rousseau-nál megjelent jellegével, amely – ahogyan látni fogjuk – előfeltételez valamilyen, csak a neki alávetett egyének akaratából eredő alapot és legitimitációt. E tudatosság hiányából eredeztethetően gondolhatja csak valaki, hogy Althusius és Rousseau szemben álltak az abszolút *Herrschaft*-tal, mivel – a népszuverenitás révén – megszűnőben van az az emberek közti különbség, amely abban a viszonyban nyilvánul meg, hogy valaki azok ura, akik alá vannak rendelve. Azonban kijelenthetjük egyrészt, hogy a *superioritas* képzelet megvalósítható Althusiusnál, bár nála semmilyen módon nem vezet az emberek közti stabil és formális függéshez; másrészt azt is, hogy Hobbes esetében létezik a hatalom abszolút jellege, de csak annyiban, amennyiben a kiindulópont az emberek egyenlősége és a hatalom legitimálása az alulról történő megalkotásán alapul, a felhatalmazás folyamatán.

A *Herrschaft* kifejezéssel a modern kor kezdetén foglalkozó értekezés problémája merül fel a kérdéses történeti korszakban megtalálható *sovereignty* kifejezéssel kapcsolatosan is.²³ Ez esetben e probléma rávilágít arra a széles körű téves – a középkori *maiestas*ra hivatkozó modern szuverenitás jellegzetes fogalomvilága használatában megnyilvánuló – értelmezésre, amely különösen befolyásolja azt a „népszuverenitás” kifejezésnek adott értelmet, amit Otto von

²² Günthernél (Horst GÜNTHER: *Herrschaft von der frühen Neuzeit bis zur Französischen Revolution* = *Geschichtliche Grundbegriffe*, hrsg. O. B., W. C., R. K., Stuttgart, 1982, III, 28.) az itt idézett értelmezés Althusius *Politica*-jából vett idézethez kapcsolódik, amelyben a *iura maiestatis* a politikai test egészének tulajdonítják, ami azonban egyenlő *coniunctum universis membris*-szel, az univerzális együttélés jellegzetes fogalmával, amely révén nem csupán az egyének, hanem a csoportok is az együttélés (és nem csupán csak a királyság, hanem minden kisebb együttélés, mint például a városok és a tartományok) tagjai. A modern szuverenitáshoz kapcsolódó fogalmak althusiusi tanítása és a természettörvény tanok közti különbségre lásd: Giuseppe Duso: *La critica...*, i. m.; Giuseppe Duso: *La libertà moderna e l'idea di giustizia*, *Political Philosophy*, 2001/1, 5–28.

²³ Diethelm KLIPPEL: *Der neuzeitliche Souveränitätsbegriff bis zum des 18. Jahrhunderts* = *Geschichtliche Grundbegriffe*, hrsg. O. B., W. C., R. K., Stuttgart, 1990, VI, 107.

Gierke is használ Althusiuszal kapcsolatosan. Bodin és Hobbes is – a különbségeik ellenére – a szuverenitás abszolutista fogalmának támogatóihoz tartoznak ez esetben, Althusiusnak viszont nem tulajdonítja az egységes és oszthatatlan népszuverenitás elvét, ami csak Rousseau-nál található meg. Szemben Bodinnal a hatalomnak – a társadalmi osztályokra tagolt társadalomra jellemző – kettős fogalma található itt meg, amely fogalom szerint a *maiestas populi* a „király és rendek közt megosztott uralom” [*zwischen König und Ständen geteilten Herrschaft*] igazolását szolgálná.²⁴ Hiába határoljuk el a megfelelő módon Althusius gondolkodását a népszuverenitás rousseau-i ötletétől, mégsem tudjuk elkerülni a félreértést, amely alapján azt gondolhatjuk: lényegi különbségek vannak a szuverenitásfogalmaikban. Ugyan e félreértés minden esetben ugyanarra a *Herrschaft* – többé vagy kevésbé abszolutista módon és többé-kevésbé egységesként használt (bár Althusius esetében valójában megosztott a *Herrschaft*) – fogalomra vezethető vissza, mégis mindig úgy jellemzik, mint ami képes tiszteletet kiérdemlően kifejezni az autoritás és erő hatalmát. Ezt a fogalmi egységet erősíti az a tény, hogy Rousseau népszuverenitását a *Fürstensouveränität* és a *Ständesouveränität* alternatívájának tekintik: így mindig fennállna a szuverenitás és a *döntéshozó akarat* és a *legnagyobb és egyedüli hatalom* problémája az Államban.²⁵

Az Althusius-hoz való viszonyt a *sovereignty* és *Herrschaft* fogalmai meghatározása ügyében igen fontosnak tekintem pontosan azért, mert – ahogyan majd megpróbálom bemutatni – a gondolkodása továbbra is ahhoz a múltból örökölt politikai hagyományhoz kötődött, amelyet félresöpört a szuverenitás modern tana. A félreértés ebben az esetben azt jelentheti, hogy nem értettük meg a fogalom jelentését, és egy olyan kutatásba kezdünk, amely nem csupán bírálatra méltó, de egyben szemben is áll azzal, amit a GG ugyanezen eredeti programja eredményezett. A két kifejezés összehasonlítása mindenestre világossá teszi, hogy – a modern kor kezdeti korszaka szerzőinek nézeteiben – miként fonódtak össze és adtak értelmet egymásnak. A *Herrschaft* vitte azt a jelentést, ami a különböző státusú emberek közti viszonyból ered, a szuverenitás pedig a társadalomban létező legnagyobb hatalom, a megkérdőjelezetlen hatalom és a racionálisan igazolásra és legitimálásra szoruló *politikai hatalom* közti viszonyra vonatkozik.

Az új közbevetésünk számára releváns elemek találhatók a XVII. és XVIII. századi természettörvénynek szentelt részekben. Valójában ezeken a helyeken a természettörvény tanokban lévő racionális, jogi vonatkozás nyilvánvalóvá válik és ezért fontosak a *Herrschaftsrecht* jogai, főleg a szabadság és az egyenlő-

²⁴ KLIPPEL: i. m., 124. Itt a szerző Hofmann helyes javaslatát követi, lásd: Hasso HOFMANN: *Repräsentation: Studien zur Wort- und Begriffsgeschichte von der Antike bis ins 19. Jahrhundert*, Berlin, 1974, 352. skk. Althusius gondolatai szintetikus bemutatására és (szemben Gierke tételével) a modern természettörvénnyel kezdődő politika értelmezésével szembeni radikális különbségére lásd Giuseppe Duso: *Il governo e l'ordine delle consociazioni: la Politica di Althusius* = *Il potere. Per la storia della filosofia politica moderna*, ed. G. D. ROMA, 1999, 77–94.

²⁵ KLIPPEL: i. m., 126.

ség, Hobbesnál, hogy levezesse a kényszerítés jogát. Ily módon a kényszert formálisan racionális módon igazolják és legitimálják, annak alapján, ahogyan azoknak az egyetértése létrejött, akiknek engedelmeskedniük kell. Így a *Herrschaft* szóhoz szükségképpen kapcsolódó legitimálás jellegét ez esetben pozitív és racionálisan igazolt értelmüként magyarázzák meg. Ez a jelentésbővülés jellemzi már Hobbes tanítását is, ám a *Herrschaft* számára hitelességet adó Pufendorf-féle megkülönböztetésében vált teljessé a *dominium* és *imperium* használata, aki – szemben Hobbesszal – a viszonyt a törvényen nyugvóként fogta fel. Ezt figyelembe kell vennie annak, aki erre a felvilágosult gondolkodásra akar reflektálni, amely – az értelem és a szabadság eszméje alapján – szemben állt az ember ember feletti *Herrschaft*jával: az ember ember alá vetésének ilyen elutasításán nyugodott az egyén szabadsága, amely összekapcsolódott – azaz, nem szemben állt, hanem inkább egybeolvadva ugyanazon folyamat részét képezte – a modern, *sovereignty* értelemben vett *Herrschaft* racionális megalkotásával. Ily módon, már evidens az, ami mellett később próbálok majd meg érvelni: az, hogy nem pusztán a szó használata során kimutatható két értelem közt van fogalmi folytonosság, hanem az is, hogy a második jelentés az első radikális tagadása.

Emellett, Dietrich Hilger munkájában a fogalom forradalom korabeli használatáról²⁶ fedezhetünk fel egy sor jelentésbővülést, ami nagyon hasznos a fogalom rekonstrukciójának folyamatában. Különösképp fontos az egyértelműen tudatosan használt egyenlőség fogalma, aminek kezdete Rousseau-ig vezethet vissza, miközben a fogalom alaposabb tanulmányozását eredményezné annak felfedezése, hogy az már létezett és kulcsszerepet játszott Hobbes gondolkodásában is, és nemhogy szemben nem állt *Herrschaft* dimenziójával, de éppen annak eredetét alkotta. Hasonlóképpen, a szabadság mint autonómiafogalom – ami előfeltételezi a kényszert alkalmazók és az autoritás alá vetettek szándékazonosságát, amennyiben állampolgárként hozzájárulnak a kollektív akarat alakításához – sem okozza a *Herrschaft* gyengülését, sokkal inkább a *fürstliche Gewalt* abszolutizmusa révén elgondolhatón túlnyúló *theoretische Steigerung*.²⁷

A jelen érvelés szempontjából érdemes megállni annál, ahogyan Rousseau különbséget tett a szuverenitás és a kormányzás fogalma között. Ez megtalálható Hobbes gondolataiban is, nála azonban a szuverenitással kapcsolatos minden különbség megszűnt, a kormányzat klasszikus formái közti különbség elvesztette értelmét, hiszen csak a hatalom megjelenítője (*képviselőnek* nevezném) vonatkozásában utal különbségre. Helyesen, Rousseau demokráciabírálatát olyannak látják, mint ami egy kormányzati formára irányul, és ami telje-

sen irreleváns a *Herrschende* és a *Beherrschte* azonosítása esetén, és ezért a néphez mint kollektív szubjektumhoz tartozó szuverenitás – a *Herrschaft* – jóváhagyása esetén is. Rousseau így módon egy hosszú folyamat végpontjaként fog megjelenni, amely folyamat a kormányzati formák kezdeti arisztotelészi megkülönböztetésének értelmét egyre inkább összemosza: a hatalom most már teljes mértékben a kollektivitáshoz tartozik, és csak a kormányzat – ami csupán a *végrehajtó* hatalmat jelenti és a pusztá végrehajtás következménye – formáját lehet megkülönböztetni, ami a szuverenitás révén kifejezett népakarattól függ.

Ebben rejlik a hagyományos *kormányzati formákban* felbukkanó radikális változás problémája, ami az olyan jelentésbővülés eredménye, mint amit Otto Bauer akkor mutatott ki, amikor kijelentette, hogy annak a demokráciafogalomnak, amelyben az ember szabadságának és egyenlőségének modern fogalmai gyökereznek, semmi köze sincs a demokráciához mint kormányzati formához.²⁸ A modern korban a *nép szuverenitása* jelent problémát. az ilyen szuverenitás kizárja ezt a jelentést a *kormányzás* kifejezésből, amelyen a különféle kormányzati formák közti különbség alapult, és amelyben a kormányzást végrehajtó hatalomként értelmezi, azaz egy olyan szervként, amely végrehajtja a szuverén parancsait, ahogyan az levezethető Rousseau *Társadalmi szerződésről* című írásának a *demokráciának mint kormányzati formának* szentelt fejezetéből, amit veszélyesnek és alapvetően elgondolhatatlannak tekint. Azonban ez az értelmezés, úgy tűnik, nem létezik a minket most érdekő ügyben, amelyben pontosan akkor, amikor a *Regierung* és a *Herrschaft* közti különbséget megalapozzák – és az utóbbi nyilvánvalóan a szuverenitás modern fogalmának értelmét ölti magára – arra használják, hogy olyan kormányzati formákra utaljanak vele, amikkel a több ezer éves politikai gondolkodási hagyomány foglalkozott a görögöktől, és főleg Arisztoteléstől kezdve, a *Herrschaftsformenre*. Ez azt jelenti, hogy miközben a modern szuverenitás egységes és differenciálatlan fogalmának e változásából egyáltalán nem következne – tekintettel arra a fogalomra, amellyel a *polis* *Herren*jeit meghatározzák a monarchia, arisztokrácia és demokrácia közti hagyományos megkülönböztetésnek megfelelően –, mégis a szuverenitás modern fogalmát úgy értelmezik még, hogy az használható a kormányzati formákra, mintha a korábbi politikai hagyományban a különféle kormányzati formák a végső döntés meghozóit, a szuverén hatalom különböző birtokosait írják le. Ezért látható, hogy a fogalomban egy állandó elem jött létre az eltérő, a történelem során felbukkanó formák mellett, így módon lehetséges, hogy annak a kormányzati formákat jelölő kifejezésként létező *Herrschaft* kifejezésnek semmi köze sem lehet a szuverenitást jelentő *Herrschaft*hoz.

²⁶ Dietrich HILGER: *Der Herrschaftsbegriff im Zeitalter der Revolutionen: Grundzüge seiner Geschichte = Geschichtliche Grundbegriffe*, eds. O. B., W. C., R. K., Klett Cotta, Stuttgart, 1982, III, 64. skk.

²⁷ Ez az utalás azonban, úgy tűnik, nincs tudatában a természettörvénnyel megjelenő modern fogalmak új aspektusának.

²⁸ Otto BRUNNER: *La 'casa come complesso' e l'antica 'economica' europea = Per una nuova storia costituzionale*, trad. Pierangelo SCHIERA, Milano, 2000, 147.; lásd általában *Uo.*, 133–164, lásd még Giuseppe DUSO: *Fine del...*, i. m., 218 skk. és *Oltre la democrazia: Un itinerario attraverso i classici*, szerk. Giuseppe DUSO, Roma, 2004, 107–140.

E német *Lexikon*ban található fogalomra vonatkozó közbevetésben megállhatunk ezen a ponton, mivel a minket foglalkoztató probléma a hatalom fogalma körül kialakult politikai fogalmak keletkezése és logikája. A modern kor kezdeti korszakának vizsgálata különösképp alkalmas arra, hogy lássuk a hagyománnyal való szakítást és szembesüljünk azzal a ténnyel, hogy a régi szavak olyan új fogalmakat hoztak, amelyeknek semmi kapcsolatuk sincs a korábban ugyanazon szavakkal átadott gondolkodáshoz.

A szuverenitás születése az egyenlőség és szabadság fogalmai alapján

Ha valaki szemügyre veszi a hatalom kifejezéssel foglalkozó mai lexikonokat,²⁹ akkor láthatja, hogy olyan képességeként fogják fel, amely hatásokat vált ki, és az emberi viszonyok világában magában foglalja a másik ember cselekvését meghatározó képességet is. Így az akarat kényszerítésének ügye az – abban a szférában, azaz a politikában, ahol a hatalom döntő szerepet kap –, amit nyilvánvalóan igazolni, azaz legitimálni kell. Mivel a társadalmi valóságot lehet tanulmányozni és működését meg lehet érteni, ezért e képzet keresztülment a weberi episztemológiai átalakuláson és a modern szociológia keletkezésén. Ugyanakkor mégis úgy tűnik a politikai hatalom – amely viszonyt csak a másik ember akaratát kényszerítő képesség határoz meg, amely kényszert racionálisan igazolni kell – fogalma születésének köszönhető. Az akaratok közti olyan viszony, amely a stabil, előre jelezhető viselkedés kialakulását segíti elő, és amelynek a politikai hatalom fogalmából eredő formális dimenziója is van, csak a téves tárgyiasítás alapján értelmezhető az emberi természet és az emberek közti viszonyok részét képező dimenzióként. A hatalom fogalmának objektívként és egyetemesként történő felfogásával valójában a modern tudomány termékét abszolutizálják, azt objektumként kezelik, aminek eredményeként a premodern hagyomány politikai gondolkodása automatikusan ideológiává süllyed, amely végül is különféle motívumokat és indokokat följánlva az objektíven igazolható valóságnak tekintett hatalmi viszonyokat takarja el.

A politikai hatalom fogalma a legitimálással társult, ahogyan Weber meghatározta a *Herrschaft*-ot. A problémánkat illetően először is szemügyre kell vennünk a *Macht* meghatározását, miszerint az „*esély, hogy valaki saját akaratát az ellenszegülés ellenére is keresztülvigye, függetlenül attól, hogy min alapul ez az esély.*”³⁰ Ahogyan látható, a hatalom akaratok közti viszony, az uralomgyakorlás és a más ember akarata feletti kényszer gyakorlásának képessége, függetlenül a környezettől, a viszony céljától vagy körülményeitől. E fogalmon belül van meg-

határozva a politikai hatalom, a *Herrschaft*, amely annak esélye, „*hogy az emberek egy meghatározható csoportja engedelmeskedni fog valamilyen különleges parancsnak (vagy minden parancsnak)*”³¹. Ez a meghatározás nem segíthet, csak egy másikat vált ki, amely erre az engedelmességre – amely lehetővé teszi, hogy a rendet politikai rendként kikényszerítsék – irányuló beállítottságra vonatkozik. „*Az engedelmisség azt jelenti, hogy az engedelmeskedő személy cselekvése úgy megy végbe, mintha az illető parancs tartalmát pusztán a parancsért tette volna viselkedése maximájává, s csakis a formális engedelmisségi viszony tett volna így, függetlenül attól, hogy mi a saját véleménye a parancsról mint olyanról, értékesnek tartja-e vagy sem.*”³²

Ez a meghatározás mutatja a viszony formális voltát és azt, hogy a hatalom valójában felülről lefelé irányuló viszony, amelyben a kényszert azzal szemben gyakorolják, aki engedelmeskedik, és ez csak azért történik, mivel szilárdan a szembenálló pozíciók viszonyára van alapozva, amelyben épp az engedelmeskedő akaratának van meghatározó szerepe: valójában az, aki engedelmeskedik, a saját akaratából fogadja el a parancsot cselekvése normájaként. Végso soron tehát a hatalmat gyakorló személy parancsának történő engedelmisség a saját akaratának történő engedelmisség. Az ilyen meghatározások még az episztemológiai változás szintjén is feltárják a szuverenitás ama fogalmát és egy sor alapvető fogalmat, amelyek abban a logikai mechanizmusban születtek meg, amely lényegesnek bizonyult a politika megértéséhez és amely jellemezte a XVII. századi természettörvényként megfogalmazott modern politikatudományt. E kulturális szférában zajlott le az ember, tudás és társadalom felfogásmódjának radikális változása, ami a hagyományosan, akár az antikvitás óta – ahogyan Koselleck mondja – használt szavakat olyan új fogalmak hordozóivá tette, amelyek a megjelenésükkel elhalványították az ugyanezen szavak által korábban hordozott gondolati tartalmakat.

Ebben az összefüggésben született meg a politikai hatalom mint a kollektivitás hatalmának fogalma, aminek nem szabad ellenállásba ütköznie az engedelmeskedők részéről, pontosan azért, mert az egyén és jogai alkotta szférán alapult. Ez a hatalom nem pusztán az alávetés és autoritás – amit a XVII. századig az *imperium* kifejezéssel határoztak meg – viszonyának módosulása, hanem annak a tagadása és annak felváltására szánták. Ebben a vonatkozásban úgy tűnik számomra, hogy teljes egészében el kell fogadnunk Otto Bauer megállását, miszerint a társadalmi élet szféráját és az ősi hagyomány területeit – mint az etika, gazdaságtan és politika – egészen a XVII. századig a *kormányzás* (Brunner a *Herrschaft*-ot a régi értelmében használja) alapelvének prizmáján keresztül fogjuk fel, hiszen az megvilágíthatja és érthetőbbé teszi a múlt összefüggéseinek sokféle elemét.³³ A hatalom olyan dimenzióként jelenik meg, amely

²⁹ Mario STOPPINO: *Potere = Dizionario di politica*, eds. Norberto BOBBIO, Nicola MATTEUCCI, Gianfranco PASQUINO, Turin, 1983, 864 skk.

³⁰ Max WEBER: *Gazdaság és társadalom vol. I.*, Budapest, 1987, 77.

³¹ WEBER: i. m., 221.; lásd Giuseppe DUSO: *Tipi del potere e forma politica moderna in Max Weber = La rappresentanza politica: genesi e crisi del concetto*, Milano, 2003, 120–144.

³² WEBER: i. m., 223.

³³ DUSO: *Fine del...*, i. m., 3. fejezet.

szükségképpen másokra kényszeríti magát, ha az emberek közti kormányzásnak – a *reger*, *gubernare* régi értelmében használva a kifejezést – nevezhető viszony értelmes létezését elutasítják, amely viszony az autoritásnak és alávetésnek radikálisan más értelmet ad, mint ami a politikai hatalom most vizsgált weberi meghatározásából ered.

A gondolatmenetem e sarokpontja különböző kutatási eredményeken alapul. A hatalom fogalma modern, és a hagyományos és a modernitás gondolkodása közt a hatalom fogalmának (a németek számára, a *Herrschaft* fogalma) nem az átalakulását, sokkal inkább egy új fogalom, pontosabban egy fogalmi mechanizmus születését látjuk, amely felváltja a politikai gondolkodás azon módját, amely szükségképpen, azaz racionálisan feltételezte a kormányzás létét a társadalomban és az emberi közösség minden formájában. Ezért a hatalom fogalmával nem fejezhetjük ki ugyanazt, amit Platón és Arisztotelész az *arché*-val és a *politeuma*-val, és amit a középkor hosszú hagyománya egészen a modern kor kezdetéig az *imperium* szóval fejezett ki.

Az ember megpróbálhatja kihangsúlyozni a hatalom definíciójának új jellegét és azt a tényt, hogy a fogalom a kormányzás dimenziójának tagadása-ként, nem pedig módosulásaként jelent meg. Hobbes *Leviatánja* „tudományos” megalkotásában lényegében egy megbúvó paradoxonra hivatkozik, és reflektál az egyenlőség fogalmának szerepére. Mindkét elem világossá teszi, hogy Hobbes valódi szándéka e kormányzási alapelv elutasítása volt, amely különféle formákban mindig megjelent a korábbi politikai gondolkodás központi elemeként mind a társadalom, mind az egyes egyének viselkedésmódja kapcsán.

A kérdéses paradoxon akkor jön létre, ha valaki a kilencedik természettörvény szuverén hatalomhoz való kapcsolódási folyamatát elemzi. A kilencedik természettörvény tárgyalása során Hobbes szembeszáll azon – Arisztotelésznek tulajdonított – arrogáns beállítottsággal, amely szerint az emberek közti különbségek alapján szükségszerű és racionális, hogy valaki uralkodjon a többiek felett.³⁴ Másrészt, az emberek azt hiszik, hogy eléggé bölcssek ahhoz, hogy inkább magukat kormányozzák, ahelyett, hogy másra bíznák e feladatot. Az egyének önkormányzásának e fogalma a gyakorlatban azzal jár, hogy el-

utasítja az emberek közt létrejövő uralkodó és uralt viszonyt. Ezért, a hobbesi tudomány működését jellemző logikai feltárás révén eljutunk a természeti állapotból az erkölcsi törvények racionalitásához, a hatalom szükségességéhez, valamint a szuverén által gyakorolt és mindent maga alá gyűrő hatalommal rendelkező politikai test megalkotásához. A *Commonwealth* megegyezéssel történő megalkotása közvetlen következménye az, hogy egy személy szuverén lesz, és mindenki más az ő alattvalója.

Tehát, ha nem gondolunk arra a kormányzás és hatalom közti megkülönböztetésre, amire itt emlékeztetni próbálok, akkor úgy tűnhet, hogy egy nyilvánvaló ellentmondással állunk szembe, mivel abból kiindulva, hogy tagadjuk az emberek alávetését egy vagy néhány őket kormányzónak, oda lyukadunk, hogy mindenkit a szuverén alá rendelünk. De ha nem fontoljuk meg ezt az állítást, akkor nem értjük a hobbesi konstrukció logikáját. Ahhoz, hogy felfogjuk, szükséges megértenünk: önmagát megalkotó politikai kötelezettség viszonya a szuverenitással (a modern értelemben vett *Herrschaft*-tal) az egyetlen módja a korábbi korokban a kormányzatot, a *Herrschaft*-ot a szó premodern értelmében jellemző *superioritas* és alávetés viszonya tagadásának. Az *imperium*, amiről a korábbi politikai gondolkodás hagyománya beszélt nem hatalmi forma, hanem pontosan az, amit a hatalom fogalma fel akar számolni. Ezért van az, hogy amikor belépünk a hatalom fogalma által meghatározott politika korába, akkor nem beszélhetünk többé a szó szigorú, régi értelmében vett kormányzásról, hiszen a kormányzás – ahogyan Rousseau-nál – valami másodlagossá válik, *végrehajtó hatalommá*, azaz az önmagát törvényben kinyilvánító autoritás igazi hatalmának pusztá végrehajtójává válik.

Most nem áll módomban újraolvasni Hobbes szövegét, hogy a fentieket töredékeivel és logikai mechanizmusának mozgatóival bizonyítsam, pedig nála jelent meg először a modern politikai gondolkodás sorsát megszabó gondolat,³⁵ amelynek csak néhány aspektusát idézem fel, hogy bemutassam a megfogalmazott állításomat. Még ha az egyenlőséggel – ahogyan azt a természeti állapot fogalmában értelmezte – az emberek közti kormányzás léte irracionálissá is válik, az egyenlőség akkor is a természeti állapot konfliktusos jellegét megszüntető politikai hatalom megalkotásában gyökerezik. Paradoxnak tűnik, de a politika e fogalmában, amelyet abszolutistának tekintenek, a szabadság fogalma alapvető szerepet tölt be. Ez is, miként az egyenlőség fogalma, a kormányzás azon dimenziójának tagadását tartalmazza, amely dimenzió Hobbes szerint a szabadság egyfajta tagadása.

³⁴ Thomas HOBBS: *Leviatán*, 15. fejezet, Budapest, 1970.

Ebben az összefüggésben fontos, hogy Hobbes *unicumot* hozott létre olyan dolgok közt, amiket Arisztotelész világosan megkülönböztetett, azaz, az *oikos*hoz kapcsolódó despotikus kormányzás és az egyenlően szabad emberek felett gyakorolt politika között. Ez azt jelenti, hogy a kormányzást egyszerűen a többi ember szabad akarata feletti uralomként fogta fel, arra vonatkozó képességként, hogy másokat használjon és önkényesen megszabja a cselekvéseik feltételét. Hobbes munkáját követően teljes változás következett be: a kormányzás viszonyát az akaratok kényszerítésére, az akaratok közti formális viszonyra egyszerűsítette le (ami nem volt, ahogyan majd látni fogjuk). De az ilyesfajta viszony legitimálás nélkül szörnyűnek és elfogadhatatlan dolognak tűnik. Az ilyesfajta viszony csak olyan legitimálás folyamata alapján tudja magát megalapozni, amely a társadalmi szerződésben megjelenő egyének szabad akaratának kifejeződéséből áll. Lásd: Giuseppe DUSO: *La democrazia e il problema del governo*, Political Philosophy, 2006/3, 378 skk.

³⁵ Alessandro BIRAL: *Hobbes: La società senza governo = Il contratto sociale nella filosofia politica moderna*, eds. Giuseppe Duso, F. A., Milano, 1993, 51–100.; Alessandro BIRAL: *Rousseau: la società senza sovrano = Il contratto sociale nella filosofia politica moderna*, eds. Giuseppe Duso, F. A., Milano, 1993, 169–188.; Mario PICCININI: *Potere comune e rappresentanza in Thomas Hobbes = Il Potere: Per la storia della filosofia politica moderna*, ed. Giuseppe Duso, Roma, 1999, 123–142.

Kiindulópontunk tehát az egyén és a jogai – és ismert módon, Hobbes a jogokat, helytelenül a törvénnyel összekeverve, a szabadsághoz kapcsolta –, amely alapján egy olyan helyzetet kell elgondolnunk, ahol először is a jogokat védik, pontosabban megvalósítják. Emlékezzünk, a szabadságot úgy határozta meg, mint „a külső akadályok hiányát”³⁶, és ezt kidolgozottabban alkalmazta az emberi viszonyokra: „szabad embernek az olyan embert nevezzük, akit semmi sem gátol abban, hogy amit észszel és erővel megtehet, azt saját akaratából meg is tegye”³⁷. Ha ez a szabadság, akkor könnyű arra a következtetésre jutni, hogy – a tudományos eljárás azon állapotában, amikor a politikai testet még nem kapcsolták az azt jellemző politikai hatalomhoz – senki sem beszélhet szabadságról, mivel minden egyes egyén erejének kiterjedése akadályokat állít mindenfelé és ezért a nem szabadság állapotát hozza létre. Az itt megfogalmazott probléma nem konkrétan a szabadság valóságossá tétele, hanem annak pusztán sikeres elgondolása! E pontra érve meg kell állapítanunk, hogy a szabadság fogalma nem teljes fogalom: igaz, hogy a politikai testtől függetlenül és azelőtt lett megalkotva, de ahhoz, hogy eredményesen gondolkodjunk róla az utóbbit is szavakba kell önteni. E lehetőség feltételeit pontosan azok a törvények hozzák létre, amelyek megakadályozzák az egyéneket abban, hogy pusztán a saját akaratuktól függenek, és abban is, hogy egymás számára korlátokat állítva egymással harcoljanak. Ez paradoxnak tűnik, mivel Hobbes világosan kimutatja a korlátozást és autoritást jelentő törvény fogalma és a *jog* – amely abból áll, hogy „szabad vagy nem megtenni valamit” – közötti ellentétet, ami oly mértékű, hogy törvény és jog elválva egymástól, mint a kötelesség és szabadság, összeegyeztethetetlenek ugyanazon az intézményen belül.³⁸

Itt szeretném felidézni a minden egyén számára kijelölt, kordonnal leválasztott futópályán futó atléták hobbesi képét. Dilemmájának fő kérdése, hogy miként képzelhető el, hogy az egyének növelik az erejüket, anélkül hogy ez akadályokat állítana a többiek számára. Azaz, meg kell akadályozni, hogy keresztezzék egymás útját. E metaforán túl a törvények határozzák meg ezeket a kötelességeket, amelyek nem pusztán összeegyeztethetők a szabadsággal, sokkal inkább elgondolhatóvá teszik azt még a megvalósítása előtt. És a törvények a szuverén parancsai. Ezért van az, hogy a hatalom nem a szabadsággal ellentétes állapot, hanem inkább annak logikai következménye, a fogalom másik oldala. Így válik érthetővé Hobbes logikai eljárásának koherenciája, noha nem szüntettük meg az ellentmondást, hanem inkább félretoltuk (mélyebb szinten jelentkező kétségek). Ezután meg kell értenünk, hogy nincs semmiféle rokonság e hatalom – a szuverenitás által kifejezett *Herrschaft* modern formája – és az *imperium* kifejezésben megbúvó kormányzás viszonya között. A *hatalom* nem a szabadság tagadása, ami viszont benne rejlik a *kormányzási* viszonyban.

³⁶ HOBBS: *i. m.*, 111 és 180.

³⁷ HOBBS: *i. m.*, 180.

³⁸ HOBBS: *i. m.*, 111.

Sőt, a szabadság csak az új tudomány prizmáján keresztül, és ezért csak a hatalom új fogalmának fényében, de legalább lehetséges és elgondolható: az ember a kormányzási viszony és neki történő alávetés alóli felszabadítása révén végül is szabaddá válik.

A szabadság és a hatalom közti képviselő modern fogalmának logikai szerepe

E pontra érve azt gondolhatnánk, hogy a hatalom az egyéni szabad akarattal összefüggésben lévő heteronómia szükséges, de külső feltétele. De nem ez a helyzet. Pontosán a heteronómia leküzdésére tett próbálkozásban, a *Herrscher* és a *Beherrschen* azonosításában születik meg a modern hatalom, ami felszámolja a *Herrschaft* régi viszonyát, és mindez már Rousseau előtt, Hobbesnál megtörtént. Ebben áll nem csupán Hobbes gondolkodásának, hanem a modern politikai gondolkodásnak is a titka és ellentmondása. Itt csak arra a tényre utalok, hogy a rendet kifejező másik akaratának azt kell mutatnia, hogy a rend alá vetettek akaratát – ahogyan Webernél láttuk – hogyan mutatkozik a *saját akaratukból a saját akaratuknak*. Ez a politikai hatalom megkerülhetetlen eleme abban az értelemben, hogy az a szuverenitás fogalmához igazodik, és ez az az új elem, ami Hobbes gondolkodásában megjelent. Ezért tűnik úgy számomra, hogy kijelenthető: a modern hatalom történetének igazodási pontjai Hobbes és Weber, illetve hogy a szuverenitás modern fogalmának története nem Bodinnal, hanem Hobbesszal kezdődik.

E fogalom jellegzetes aspektusa az, hogy kizárja az egyes személytől való függés gondolatát, és az ember ezáltal egyedül és kizárólag csak a kollektivitásnak tartozik engedelmességgel. Itt található meg a hatalom, és ezért kell engedelmeskedni neki; és ez a gondolat nemcsak Rousseau-nál, de Hobbesnál is megtalálható. Lényegében, annyiban kell engedelmeskedni a szuverénnek, amennyiben képvisel, és ezzel a civil személyeket az akaratuk és cselekvésük visszatükrözésével integrálja: *a szuverén cselekvése és az akarat a politikai testé*. Pontosán a képviselői elv természetének köszönhetően mondhatta azt Hobbes, hogy a királyságban a nép nem lázadhat a király ellen, mivel a király előtt nincs nép, csak az alattvalói versengése, mivel a király az, aki a képviselő szerepében megtestesíti a kollektív szubjektumot.³⁹ A kollektív szubjektumot összekapcsoló szükségszerű köteléket az egyének teljességeként kell felfogni, és a képviselőjük kifejezése a későbbi, az ellenőrző hatalom körén töprengő gon-

³⁹ Természetesen a királyság itt többé már nem egy szigorú értelemben vett kormányzati formát jelent, hanem a hatalomgyakorlás, azaz a kollektív szubjektum képviselőjének egyik módja.

dolkodók gondjainak gyökere.⁴⁰ A képviselő fogalma megkerülhetetlen Hobbes számára, általa képes elhelyezni és elgondolni a szuverenitás fogalmát: csak annak megértése révén, hogyan lehetséges egy mesterséges személy, és hogyan képes akaratot kifejezni és cselekedni – ahogyan Hobbes leírja a *Leviathan* 16. fejezetében – képzelhetjük el a társadalom szerződéses megalkotását és ezzel a szuverén létrehozását, ami a 18. fejezet témája. A szuverén képviselő nélkül a kollektivitás nem képzelhető el.⁴¹

A képviselő új fogalma nem pusztán megállapítja a szuverén és a képviselő azonosságát, sokkal inkább azt mutatja meg, hogyan fogjuk fel ezt az egybeesést. A fogalom dialektikája valóban utal az autoritás megteremtésének folyamatára, amely révén mindenki a *játékos* cselekvéseinek *szerzőjévé* válik. A képviselő nyilvános cselekedeteinek módjában található meg mindazok akarata, akik a cselekvéseik szerzőinek tekintik magukat: következésképpen, a *felhatalmazás* folyamatban. E folyamat alapján – amely most logikai folyamat, de az a sorsa, hogy alkotmányos folyamattá váljon a modern korban – senki sem szállhat szembe a képviselő akaratnyilvánításával és cselekedetével, mivel ennek révén a közös akarat fejeződik ki, azon politikai test akarata, amit mindenki meg akart alkotni. A szuverént az a pusztán tény teszi legitimé, hogy kiválasztottsága mindenki akaratán alapul. A szuverénnek való engedelmség szükséges, hacsak valaki nem akar abba az abszurd helyzetbe kerülni, hogy nem akarja azt, amit akart. Ez az engedelmség az akarat önmagának történő engedelmségével egyező.⁴²

Azzal szemben, amit rendszeren gondolnak, a politikai hatalom fogalma egy olyan elméleti alkotás *termékének* tűnik tehát, amelyben más fogalmak is gyökeresnek, amelyek közül az egyik leglényegesebb a szabadság. A történeti-fogalmi jelentések terén végzett tanulmányok eredményei arra vezettek, hogy osszam a Hasso Hofmann legutolsó – 1997-ben és 2000-ben megjelent – műveiben megfogalmazott gondolatokat. A modern politikai gondolkodás fejlődése során alapvető szerepet kapott a szabadság fogalma – ami alatt az alattvalók akaratának függetlenségét értik –, amely felváltotta a korábbi politikai gondolkodásban releváns igazságosság kérdését. Hangsúlyozni kell, hogy nem pusztán a kérdéses fogalom egyszerű felváltása történt, sokkal inkább arra irányuló törekvés, hogy az utóbbit szétbomlasszák egy olyan válasszal, amelyben a *szabadság*

és a *hatalom* fogalma egy stabil és állandó politikai rendben ölt radikális formát, amivel megakadályozza a különféle meggyőződésű emberek sokféle válaszának köszönhetően aggasztónak és veszélyesnek tűnő kérdés újrafogalmazását. Az így megerősített formális racionalitás azt jelenti: többé nem szabad megkérdeznünk, hogy egy törvény igazságos-e vagy mit jelent az igazságos a társadalomban, mivel az elméletnek az a hozadéka, hogy e kérdést megszüntette az igazságosság egyirányú meghatározottságát tartalmazó tudományos megoldás révén: az igazságos az, ha engedelmeskednek a törvénynek, amit az alkotott meg, akit erre mindenki felhatalmazott.⁴³ Ezt követően azonban felszámolják a Hobbes tudományos kísérletének eredetét és feltételét jelentő igazságosság kérdését, kiűzik és kitörlik a politikai reflexióból, miközben korábban pontosan e kérdésen belül elemezték a politikai gondolkodást, amelyben a kormányzás alapelvének bosszantó jelentősége volt.

Fordította: Molnár Attila Károly

⁴⁰ E vonatkozásban irányadó Fichtének a hatalom ellenőrzése értelmezésére tett kísérlete a *Naturrecht*-ben, eforoszok alkotmányos hatalma és a forradalomban feltűnő természetes eforoszok révén. Lásd: Giuseppe Duso: *Libertà e Stato in Fichte: la teoria del contratto sociale = Il contratto sociale nella filosofia politica moderna*, szerk. Giuseppe Duso, F. A., Miano, 1998, 292–301.

⁴¹ A képviselő és szuverenitás kibogozhatatlan összekeveredése nyilvánvalóan a *Leviathan*-ban születik meg, ahol Hobbes a képviselő új fogalmát fejti ki.

⁴² HOBBS: *i. m.*, 111. Nincs rá lehetőségem, hogy bemutassam azokat a módosulásokat, amiken a szuverenitás keveredése és a képviselő keresztülment a modern alkotmányos valószínűsággban és gondolkodásban. Erre lásd: Duso: *Tipi del potere...*, *i. m.*, 80–91.

⁴³ Duso: *La libertà moderna...*, *i. m.*, 9.

Az individualizáció történeti formáinak időbelisége a modernitásban

Jean-Joseph Poujoulat-t, az először 1848-ban megjelent, majd a XIX. század folyamán tucatszor újra kiadott *Histoire de Révolution française* szerzőjét főként az elmúlt évszázadok során számos lázadást szító, felforgató eszmék terjedése foglalkoztatta. Ahogyan ő maga írta: „A XVI. század kezdetétől az ego, a lélek legrosszabb hajlamainak e förtelmes megnyilvánulása, olyan energiával tört utat a társadalomban, mint addig semelyik eszme sem a kereszténység elterjedése óta.”¹ Azzal, hogy az emberi ego célját „az autoritás eltörlésében” jelölte meg, a szerző az egót „a lázadó emberi szellemből” eredő individualizmussal kapcsolta össze. Vagyis azzal az „eredendő gonosszal”, amely állandóan önmagát állítja előtérbe a megnyilatkozásai során.

A korszakban igen elterjedt, az emberi ego és individualizmus viszonyával kapcsolatos zavar akadályt gördített minden olyan kísérlet elé, amely az ego modernitásbeli aktuális megnyilvánulásának genealógiai vizsgálatait célozta, mivel ez azt jelentené, hogy az mindig ugyanazon dolog ismétlődése. E zavar azzal járt, hogy semmissé tette ama XIX. századi ragyogó „burzsoá” gondolkodók – Maine de Biranól Victor Cousinig – kísérleteit, akik különbséget kívántak tenni a „belső ego” és az általuk „szenzualista filozófusoknak” tulajdonított eljárás között, amely az individualitást a személyes szükségletek szintjére redukálta. Maine de Biran központi helyet foglal el abban az értelemben, hogy őt tekintették az első és legfontosabb forradalom utáni filozófusnak, aki a lélek mélységeit, az „ember mélyén” rejlő eszmék és érzések elérhetetlen világát tárta fel, rámutatva annak képtelenségére, hogy „behatolhatunk ennek az egónak a belső rendjébe”. Hasonlóan ír erről: „Ki tudja, hogy milyen képességeket rejt a gondolatok e központja, amíg nem jön el egy napon a metafizika Kolumbusza és felfedezi számunkra e belső világot.”²

Így jutunk el Kolumbusz Kristóftól, aki az újkor kezdetén felfedezte az Európán kívüli világot, a „metafizika Kolumbuszáig”, aki a XIX. században lett volna képes új távlatokat nyitni a „belső” világra egy történeti utazás során,

¹ Jean-Joseph POUJOULAT: *Histoire de la Révolution française I–III*, Tours, 1870, II:21.

² Maine de BIRAN: *Journal (1814–1824) I–III*, Neuchâtel, 1954, I: 176.

amely az egót az individualizáció különböző formáiban mutatja fel, és amelyről a továbbiakban röviden szólni fogunk. Mindenekelőtt azonban érdemes egy ideig együtt utaznunk azokkal a XX. századi szerzőkkel, akik az ego genealógiájáról gondolkodtak és írtak. Nézeteiket egyúttal megpróbáljuk kapcsolatba hozni a Reinhart Koselleck által javasolt időbeliség elméletének alapvető elemeivel.

Az ego paradigmája és társadalmi-történeti horizontjai

Az ego sikertörténetének fő szerzői

Ahogy Jan Goldstein az Én invenciójával kapcsolatban rámutatott,³ az 1750-től 1850-ig tartó periódusban azzal, hogy a tudat egyik vagy másik elbeszélésében az ego számos darabból álló horizontális felosztottságát tételezték, mesze túljutottak azon a nézeten, amely az egót vertikálisan egy tudattalan mentális alapra és egy azon lebegő tudatos gondolkodásra osztotta, mígnem az Én fogalma eljutott Victor Cousin egységes, mégis paradox „burzsoá egóról” szóló nézetéig. Annyit meg kell jegyeznünk, hogy az említett amerikai történész munkája a legutóbbi időkben élénk vitát váltott ki az H-France honlapon. A politikus Lucien Jaume⁴ megkérdőjelezi, hogy Victor Cousin valóban az ego diadalmaskodó burzsoá kultúrájának nagy teoretikusa lett volna a XIX. században, tekintve Cousin ragaszkodását azokhoz a szükségből, és nem szabadságból elkövetett cselekedetekhez, amelyek a „személytelen racionalitás” létre utalnak. Cousin ezzel egy olyan liberalizmust támogatott volna, amelyben nem sok szerep jut az individuumnak. Eközben Jan Goldstein egyetért azzal, hogy a Cousin által felvázolt egónak semmi köze a cselekvésben teljesen szabad egóhoz, és ezért „burzsoáként” való tipizálása mélységesen ellentmondásos. Ez az ego a nagyrészt intézményesített oktatási rendszer és az egót hordozó, készen kapott eszmék közé volt beékelve. A készen kapott eszmék által hordozott egót a korszak írói, főként Flaubert tette nevetségessé.

E vita terminológiáját valamelyest módosítani szeretném azzal, hogy rámutatok az ego 1750 és 1850 közötti létezésének feltételeire, nevezetesen az időbeliség új felfogására, amely az elszenvettségként és cselekvőként is felfogott emberi létezés megvalósulásának köszönhető. Az időbeliség olyan felfogásával van itt dolgunk, amely nem egyszerűsíthető le egyfajta statikus és pozitivistá „burzsoá” felfogásra, ahogy azt a XIX. század folyamán oly gyakran kifejtették róla. Sokkal inkább egy individualizált dinamikáról van szó, amely – hasonlóan az individualizáció korábbi történeti formáihoz – szorosan illeszkedett az időre

³ Jane GOLDSTEIN: *The Post-Revolutionary Self, Politics and Psyche in France*, Cambridge, MA, 2005.

⁴ Lucien JAUME: *L'individu effacé ou le paradoxe du libéralisme français*, Paris, 1997.

és annak jellegzetességeire vonatkozó kortárs gondolkodáshoz, és nem csupán a Voltaire által megalkotott kifejezés, a „történetfilozófia” megjelenése miatt.

Ebben az esetben a német történész, Reinhart Koselleck⁵ tűnik fel közvetítőként korunk számára, aki munkáiban avval a korszakkal kapcsolatban fogalmazta meg a történeti időt, amely mostani vizsgálódásunk homlokterében áll. Erre a korszakra Koselleck *Sattelzeit*ként („nyeregidő” vagy „korszakhatár”) utal. Ugyanakkor más jelentős szerzők is hatással voltak a témára: Charles Taylor *Sources of the Self: The Making of Modern Identity*⁶ és Gilbert Simondon *L'individuation à la lumière des notions de forme et d'information* című munkáikkal, amelyek közül utóbbi 2005-ös kiadásában egy új rész jelent meg *L'histoire de la notion d'individu* címmel. Fontos szerzőkről van szó, akik a klasszikus írók ki-egyensúlyozott bemutatása során az egóról szóló nézetek és ezek fejlődésének évszázados történetével ismertetnek meg bennünket. Helyénvaló megemlíteni a témával kapcsolatos szociológusi hozzájárulásokat is, kiváltképp George Mead⁷ munkáját *A pszichikum, az én és a társadalom* címmel.

A szociológiai vita itt a metodológiai individualizmusról szól, amely az individuum és társadalom kapcsolatát a társadalom alapjának tekinti. A kritikák tulajdonképpen arra mutatnak rá, hogy ebben a szociológiai keretben leírt, az individualizáció folyamatában résztvevő egyén absztrakt fogalma zsákutca. A szociológus Aldo Haesler⁸ ebből azt a következtetést vonja le, hogy inkább az emberi kapcsolatok, s nem pedig az önmagában vett individuum szociológiai vizsgálatára lenne szükség. Thierry Dutour⁹ középkorász ugyanerre a következtetésre jutott, amikor kétségbe vonta az individuum társadalmi létével kapcsolatos egységes jelentés követelményét. Dutour a társadalmi interakciók sorozatában résztvevő individuum pluralista megközelítését ajánlja: az individuum ezek szerint nem más, mint a társadalmi Ének sokasága.

Az individualizáció folyamatait kutató szociológia alapvetően ezért foglalkozik az Énnel, úgy definiálva azt, mint a másakra vonatkozó attitűdök és mások – az általánosított másik – ránk vonatkozó attitűdjeinek tárházát. Az Énre tehát társadalmi struktúraként gondolnak, amely lehetővé teszi, hogy az individuum különbözőképpen cselekedjen a társadalmi folyamatok eltérő szintjein. Az individualizmus történetét jelenleg ebből a nézőpontból fogalmazzák meg, az ágostoni Éntől a modern férfiak és nők személyének Énkonstrukciójáig, de mindezt olyan módon, ami nem korlátozható csupán az individualiz-

⁵ Reinhart KOSELLECK: *Zeitgeschichte*, Frankfurt am Main, 2000.; Reinhart KOSELLECK: *The Practice of Conceptual History. Timing History, Spacing Concepts*, Stanford CA, 2002.

⁶ Charles TAYLOR: *Sources of the Self. The Making of the Modern Identity*, Cambridge, 1989.

⁷ George Herbert MEAD: *A pszichikum, az én és a társadalom*, Budapest, 1973.

⁸ Aldo HAESLER: *Penser l'individu? Sur un nécessaire changement de paradigme 2/1*, www.espace-temps.net, 2004.

⁹ Thierry DUTOUR: *La réhabilitation de l'acteur social en histoire médiévale*, Genèses, 2002/2, 21–41.

mus filozofikus történetére.¹⁰ E történet általános keretei között a kiindulópontnak a középkor kiszolgáltatott alattvalóját tekintti, aki a feudalizmus igájába hajtja fejét. Végállomása pedig, ahogy erre az individualizmus kifejezés XIX. századi megalkotása utal,¹¹ a saját képességeit szabadon kibontakoztató individuum. Itt főleg az individuális különbségek társadalmi tartalmának – amelyek ezért az individualizáció történeti formáiba beleíródtak – kifejlődésén, s csak kevésbé a lehetőségek ontológiáján van a hangsúly.

Az individuum történetének jelenlegi kutatásai valójában az empirikus cselekvő egyediségének ismertetőjegyeit vizsgálják, tekintettel azon aspektusok egyre növekvő változatosságára, amelyekben a társadalmi cselekvő észlelhető. Az individualizációt a társadalmi tartalmak olyan módjaival írják le, amelyek illeszkednek az Én és a másik viszonyához. Így a középkori individuum tanulmányozása¹² nem merül ki az individuum hiányáról szóló beszédben, hanem „tárgyak, képek, szövegek, nyelvi szimbólumok olyan – emberi értelem és munka által létrehozott – produktumokként való vizsgálatát jelenti, amely feltételezi a szerző mint sajátos szubjektum létét”¹³.

Az egőről szóló jelen vizsgálódásunk, miközben tekintetbe veszi az individuum történetének említett tudományos eredményeit, el is tér azoktól, mivel főként az individuum megvalósulásának társadalmi formáira – nem pedig az individualizmus társadalmi tartalmaira –, és így a lehetőségek univerzumára fordítja figyelmét, amelyeket az ego különféle kifejeződései révén átértékelnek, illetve problematizálnak és hatalmas felszabadító potenciállal ruháznak fel az egyik korszakból a másikba lépve. Ezekkel a sajátos kérdésekkel kapcsolatban a szociológus George Herbert Mead alapvető pontosítással él, amikor az Én társadalmi megfogalmazása során megkülönbözteti a „me” és az „I” fogalmát. Mead hozzáteszi azt is, hogy a „me” a másik attitűdjeinek feltételezésében és nyilvánvalóvá tételében nyilvánul meg, feltárva annak lehetőségét, hogy az „I” választ adjon az olyan cselekvés során felmerülő problémára, amely először egyáltalán nem meghatározott. A „me” így egy társadalmi forma, amely az „I” alapján táru fel mindenféle előzetes egyéni megnyilvánulás nélkül. Egyszerre ered az individuális különbségből és a lehetőségek ontológiájából, ahogy azt a következőkben a középkori nominalizmus tárgyalásánál látni fogjuk.

Tehát amikor – ahogyan a jelen írásban is – az individualizáció történelmi formáival foglalkozunk, nem vállalkozunk arra, hogy empirikusan bemutassuk azt, ahogyan a modern írók és individuális cselekvők az Én tárgyaivá válnak és ezzel hozzájárulnak a társadalmi struktúra felfoghatóságához. Inkább az individualizáció egyik modern korszakról a másikra átalakuló különböző formáira

¹⁰ Jane COLEMAN: *L'individu dans la théorie politique et la pratique*, Paris, 1996.

¹¹ Marie-France PIGUET: *Benjamin Constant et la naissance du mot 'individualisme'*, Annales Benjamin Constant, 2005, 101–124.

¹² Miriam BEDOS-REZAK, Dominique IOGNA-PRAT: *L'individu au Moyen-Âge*, Paris, 2005.

¹³ *Uo.*, 34.

figyelünk, oly mértékben, amennyire az „ego” szervezett attitűd készletként a másik által kiváltott attitűdök befogadója, a mozgásban lévő horizontokból indul ki, különösképpen a történeti időbeliségre vonatkozóan. Így egy olyan köztes térbe vagyunk helyezve, ahol a „me” létezése problémát jelent, abban az értelemben, hogy az „I” nem válaszol a „me” létéből fakadó kérdésre, amelyet az „I” működése teljesít ki. A „me” így az „I” számára a tapasztalat széles tárházaként jelenik meg, miközben a korszak általános másik Énjének alakzatára támaszkodik, ugyanakkor a „me” „I”-ban történő megnyilvánulása révén egy kreatív és felszabadító mozgástér áll az „I” rendelkezésére, még ha csak azzal is, hogy beleírja a folyamatosan változó határokat a „me”-be, így az történetileg új tulajdonságokra tesz szert – ahogy ezt Reinhart Koselleck¹⁴ gondolkodásában nyomon követhetjük.

Ezen a ponton válik szükségessé, hogy röviden áttekintsük, mit is jelent a *Sattelzeit* során végbement történelmi temporalizálódás Koselleck számára és szélesebben vett értelmében is. Célunk, hogy az ego vagy az individuum dinamizmusát az új korszak, a *Neue Zeit* kereteibe helyezzük. Abba a korszakba, amelyre egy szóval, *Neuzeit* is utalnak, avagy a modernitásba. Ebben a részben az individualizáció történeti formáinak nyomát követjük az „individuum korszakában” a középkor nominalista forradalmától kezdve. A hivatkozások e változatos sokaságától végül eljutunk ahhoz a végső hipotézishez, hogy Jules Michelet – Vico és a történetfilozófia első tolmácsolójaként, illetve az egóval kapcsolatos gondolatai miatt is – a forradalom utáni egóból jobb következtetésre jutott, mint Victor Cousin a XIX. század közepén.

Az új időbeliség távlatai és történeti ellenpárjai

A történeti idő szemantikáját boncolgató *Az elmúlt jövő* című könyvének kezdőmondatával – „Hogy mi is a történeti idő, a történettudomány legnehezebben megválaszolható kérdései közé tartozik.” – Reinhart Koselleck világosan jelzi, miről fog szólni írása. Koselleck az ember tapasztalati világának történelmi temporalizálódásáról kíván szólni, vagyis arról, hogy az idő, úgymond, történeti jelleget ölt a XVIII. és XIX. század fordulóján. Ez azt akarja jelenteni, hogy az egyének az időről magáról kezdenek el gondolkodni és olyan, a bibliai szövegekben a teremtetés időciklusai és az örökkévalóság közé helyezett Apokalipszis képének modelljén alapuló metaforahálójával állnak elő, amelyet a „mozgás”, a „forradalom”, a „progresszió”, a „reakció” stb. kategóriák sorával konkretizálnak.

Az idő így reflexív fogalommmá vált az individualizáció folyamatában. Ez a megteremtése fő feltétele még az intézményesített terekkel történő találkozása folyamán is, ugyanis az elvárás dimenziójának bevezetésével megfosztja a tértől a tapasztalati mezőt. Ezt az emberi és polgári jogok remélt megvalósulására

¹⁴ Reinhart KOSELLECK: *Elmúlt jövő. A történeti idők szemantikája*, ford. HIDAS Zoltán, SZABÓ Márton, Budapest, 2003.

irányuló forradalmi tett kreativitása hajtja végre. Ennyiben a *Sattelzeit*-ot, szemben az isteni rend bármely megnyilvánulásával, a tapasztalati világ dinamizálása jellemzi az eltervezhető jövő nyitott jellege, a felszabadító események egyidejűsége és annak tudatosítása miatt, hogy az átmenetek korában élünk. Mindenekelőtt azonban amiatt – és a történész számára ez jelenti a kulcspon- tot –, hogy a történeti tudás lehetőségét bevezeti a sokféle nézőpont közé, ami főképpen a kortárs történetírás születését jelezte.

Ugyanakkor emlékeztetnünk kell, hogy Koselleck tézise már az 1959-es *Kritik und Krise*¹⁵ című művében megjelenik, amelyben a felvilágosodás XVIII. századi győzelmével foglalkozik, amiben az a folyamat érdekelte, ahogyan a plurális történeti narratívákkal elégedetlen burzsoá gondolkodás egységes folya- mattá alakította át a történelmet. Még Jürgen Habermas¹⁶ mára már klasszikus- nak számító, a nyilvános vélemények nyilvános terének XVIII. századi megte- remtéséről szóló műve megjelenése előtt, Koselleck figyelme a felvilágosult egyéni tudat és az ítélethozatal művészete felé fordult, és ezért kevésbé érdekel- te a közjóra irányuló kollektív tudat. Annál is inkább, mivel ebből és ennek az abszolutizmushoz kapcsolódásából eredt Koselleck burzsoá utópia kritikája, il- letve ebből vezette le a politikai dualizmusnak megfelelő képzelet kialakulását. Mindezeket az ötvenes években kifejtett gondolatokat szükséges a jelen kuta- tási eredményeinek szellemében felülvizsgálni. Leginkább azért, mert ezáltal jobban megérthetjük az ilyen kategóriákban megfogalmazott történelem – az eszmetörténetben már bevett – temporalizálódásához történő hozzájárulást.

Így az a kosellecki fogalom, amely a moderntől a kortárs korszakig való átmenetet jelöli más történeti korszakokról szóló munkákkal is kapcsolatban áll. Egyrészt kapcsolatba lehet hozni a XVI. század honpolgári humanizmus időszakával, amikor leginkább a Machiavellivel¹⁷ jellemezhető fordulattal, az időről szóló elképzelés leválk az apokaliptikus nézetekről, miközben a körül- ményektől behatárolt, az egyes szituációk által szűk keretek között szorított időként jelenik meg. A történelemalakító cselekvés rövid távú idejéről van itt szó, amelyre a firenzei republikanizmus¹⁸ tapasztalata szolgáltatja a legjobb példát. Ezenfelül a *Sattelzeit* időbeli elhelyezése olyan eszmetörténeteszek körül- tekintő kutatásának fókuszsa volt, akik a holland republikanizmus által elindí- tott XVII. századi holland forradalommal¹⁹ és az egalitárius demokrácia spino-

zai modelljével²⁰ foglalkoztak. Így jutottak el a modern korszak koraérett proto-*Sattelzeit*-ja kérdéséről egy olyan kutatási programig, ahol a hangsúly in- kább az új, általánosan elterjedt racionalitás emancipatórikus dimenziójára esik, tekintettel az egyenlőségre irányuló elvárásokra a kivirágzó udvariasság keretein belül.

A kosellecki megközelítés újító hatása egy másik területen is jelentkezett, nevezetesen a történeti időbeliségről szóló új vízió alapját jelentő szekularizációs folyamat terén. Ahogy azt Jonathan Clarke²¹ brit történész kimutatta, a kérdés úgy fogalmazódott meg: milyen magyarázatok adhatók arra, hogy a természet szemlélete felfoghatóvá vált egy intelligens cselekvő nézőpontjából, ezzel idejét- múlttá téve azt a szokásos megközelítést, miszerint Isten irányítja a világot, ami együtt járt az isteni Gondviselésre történő gyakori hivatkozással. Valójában a problémát könnyebben megvilágíthatjuk, ha a modernség pusztá kezdetéhez térünk vissza, a középkor végén bekövetkező nominalista törésnél is korábbra.

Jelen esetben csak vázlatos formában, de egy ilyen kiindulópontból körül- határolhatóvá válnak az ego individualizációja történelmi formái megvalósulá- sának fontosabb állomásai, és annak belátása, hogy milyen úton vezetnek el minket a felvilágosodás és különösen a francia forradalom eljövételével bekö- szöntő szakadáshoz. A történelem időbeliségére vonatkozó kosellecki nézet heurisztikus értéke mindenekelőtt akkor nyilvánul meg, amikor a társadal- mi-történeti formák hosszú távú történeti változása, mint átmenet és törés, végén alkalmazzuk.

Vázlat az ego individualizációjának történeti formáiról

Ahogy már jeleztük, Charles Taylor és különösképp Gilbert Simondon egy- aránt 1989-ben publikált elemzései hasznos kiindulópontot jelenthetnek. Az általuk tárgyalt korszakokat fogjuk követni, miközben bizonyos pontokon pre- cízebb, de kisebb perspektívájú munkákra támaszkodunk.

A nominalista törés

Kiindulásként a nominalista törés tényét fontos tekintetbe vennünk, amely Ockhami Vilmos égisze alatt történt a XIV. században.²² Az Arisztotelész-kom-

¹⁵ Reinhart KOSELLECK: *Kritik und Krise. Eine Studie zur Pathogenese der bürgerlichen Welt*, Frank- furt am Main, 1973.

¹⁶ Jürgen HABERMAS: *A társadalmi nyilvánosság szerkezetváltása. Vizsgálódások a polgári társadalom egy kategóriájával kapcsolatban*, ford. ENDREFFY Zoltán, Budapest, 1993.

¹⁷ John Greville Agard POCOCK: *The Machiavellian Moment: Florentine Political Thought and the Atlantic Republican Tradition*, Princeton NJ, 1975.

¹⁸ Jean-Louis FOURNEL: Jean-Claude ZANCARINI: *La politique de l'expérience. Savonarole, Guicciar- dini et le républicanisme florentin*, Turin, 2002.

¹⁹ *The Dutch Revolt*, ed. Martin VAN GELDEREN, Cambridge, 1993.

²⁰ Jonathan ISRAEL: *Les Lumières radicales. La Philosophie, Spinoza et la naissance de la modernité (1650–1750)*, Paris, 2005.

²¹ Jonathan CLARK: *Providence, Predestination and Progress: Or, did the Enlightenment Fail? = Or- dering the World in the Eighteenth Century*, eds. Diana DONALD, Frank O'GORMAN, London, 2006, 27–62.

²² Claude PANACCIO: *Les mots, les concepts et le choses. La sémantique de Guillaume d'Occam et le nominalisme aujourd'hui*, Montréal–Paris, 1991.

mentárokat központi helyen kezelő skolasztika széles keretein belül a nominalisták elutasították az Ember-Isten Krisztus figuráját középpontba állító tételt, amely egyúttal a világ visszautasításának és a túlvilágban való részesülésnek az eszményére is utalt. Ezért számukra az individuum többé már nem az isteni megtestesülés közvetett tudásán alapult, hanem egy sokkal sajátosabb tudáson. Így az individuumra alapozott új metafizikával valósult meg e szingularitás tudásának ontológiája, amely az individuális különbséget, az eldöntetlenség jól ismert alapelvét és az egyének akarata és képességei felértékelésére vonatkozó lehetőségek ontológiáját állította középpontjába. Ettől fogva a sajátos létező és a tőle különböző világ hasonlóságának kiüresedése lehetővé tette a platonikus modelltől való elmozdulást az elkülönülő világban történő részvétel irányába, és erősítette a ragaszkodást azon arisztotelészi állítás mellett, amely lehetővé teszi az individuum, a személy, az ego és a szubjektum kategóriájának kétirányú mozgását. Azaz a latin *individuum fotalma* az eltérő egyének invenciójához vezetett, legalább annyira horizontálisan, ami a kölcsönös, egalitárius kötelék felé visz, mint vertikálisan, ami pedig az előre megalapozott harmónia felé irányít bennünket. Itt a horizontális és vertikális ego párhuzamos fejlődési folyamatának eredőjén találjuk magunkat.

Továbbá a nominalizmus hatása a nyelvi tudatosság, különösen a politikai nyelv mezejének kialakulásával kapcsolatban elsődleges fontosságú: a király személye körüli legisták a politikai diskurzus gazdaságtanát találták fel saját kifejezéseket megalkotva.²³ Oresme-i Miklós Arisztotelész etikájának fordításában a különböző és különös szavak táblázatára bukkanhatunk, főként, ami a politika tudományára vonatkozó kifejezéseket illeti (arisztokrácia, civilizáltság, monarchia, felvonulás). A táblázat címszava alatti témamegjelöléshez a szerző a következőt írta: „Az embert soha sem úgy ismerték, mint az ura és a szuverén alattvalója. És az alattvaló sosem vonatkozott a mondat első kifejezésére [ember]. A második kifejezés pedig állítmányként ismert, így az alanyt az állítmány előzményének velték.”²⁴ E rövid idézetben felfedezhetjük a király és alattvalói, illetve az alany és állítmány viszonya közötti párhuzamot. A platóni ideákban való részesedés modellje átadta a helyét az állítás arisztotelészi viszonyának.

A humanizmus és az önuralom korszaka

E nominalista alapon a reneszánsz korával a második szakaszhoz érkezünk, amelyben megjelenik az emberi állapot abból eredő dinamikája, hogy az embert a világ középpontjába helyezi, és mindenekelett az, hogy az emberi állapotot az ellenőrzött cselekvéssel szembeállítja, elszigetelve Fortuna istennő véletlenjeitől. Ettől fogva az Én cselekedete számít, a szubjektum önuralma, abban

az értelemben, hogy addig áll szabadságában cselekedni, amíg az Én fel nem áldozza önmagát egy emberfeletti attitűdben.

Egy, a pszichoanalitikus irodalomból vett példa megvilágító erejű lehet az említett új önuralommal kapcsolatban. Freud az 1914-es, *Michelangelo Mózes* című tanulmányában a művész által faragott II. Gyula pápa befejezetlen mauzóleumának szánt, Mózesre hívja fel a figyelmet. Michelangelo Mózesének alakja szemben áll az ismert bibliai felfogással, vagyis a törvény tábláit összetörő, az aranyborjú imádása miatt haragra gerjedő Mózesrel. Freud rámutat, hogy itt nem a bibliai epizód felelevenítéséről, hanem a mély emberi természet kreatív alkotásáról van szó. A freudi elemzés eszközeivel a szobor azon értelmezéséhez juthatunk, amely a fenséges attitűd modelljét, ugyanakkor az emberfeletti aktív természetét mutatja be. Teszi ezt egy olyan Mózes révén, aki megfélemez a bálványimádók elleni belső haragját és viselkedése kifelé láthatóan nyugalmat sugároz. Michelangelo Mózes nem az ego kötélait összetörő erőszakos cselekedetet jelképezi, hanem az érzelem elnyomását, a felindultság visszaszorítását az elsődleges érdek, azaz a törvények tábláinak védelme céljából. Freud a reneszánsz ember emberfeletti törekvését tárja fel, ami belső pszichikai erőinek ellenőrzéséből és a bibliai időkben működő tényezőkkel szembeni teljes függetlenségéből áll.

Általánosabban fogalmazva, ettől az időtől kezdve lehet „az ego hanyatlását”²⁵ kihámozni a belső tudatosság kialakulásából a humanista individualizáció széles áramában: először a levélírói stílusban, majd a dialógusok és értekezések önreflektív voltának kialakulásában érhető tetten. Így kerül az isteni okság karnyújtásnyi közelségbe anélkül, hogy teljesen elutasítanák, és a dominancia ellen lázadó Én megerősítése az értelem, a képzelőerő, sőt a lelkesedés nevében gyakorolt emberi ítéletalkotásban konkretizálódhat.

A XVII. század „kortárs énje” felé

A XVII. század a harmadik korszak még inkább érdekes számunkra abban az értelemben, hogy ez az időszak vezet el minket a kosellecki *Sattelzeit* kezdetéhez. A reneszánszból hagyományozódott emberi dinamizmus ettől fogva a világi renddel kerül szembe, még a tudományos közösség hirdette új racionális mércékkel mérhető tudás terén is. Ez annak kérdése, hogy az ego mennyit fektet be a rend megalkotásába, amivel a szubjektivitás elvesztését kockáztatja, de a személytelen bizonyossághoz közelebb jutva a tudás új formáinak alapján tárgyasul. A mechanika gyors fejlődésének körülményei közepette az elfogulatlan ellenőrzés e pozíciója, a radikálisan reflexivitás által hordozott ego megfogalmazása. Az említett elkülönülés és a tárgyasulás jellemzi az ego tapasztalás feletti önuralmának új formáját. Az ego tárgyasulása felé tett ilyen lépés, amely elveti az isteni renddel való analógiát, inkább Locke-kal, mintsem

²³ Olivier BERTRAND: *Le vocabulaire au XIVème et XVème siècles: constitution d'un lexique ou émergence d'une science?*, Langage & Société, 2005/3, 11–32.

²⁴ Nicolas ORESME: *Le livre de Ethiques d'Aristote (XIVème)*, New York, 1940, 546–547.

²⁵ *Les déclinaisons du moi sous l'Ancien Régime*, dir. Luc VAILLANCOURT, Québec, à venir.

Descartes-tal éri el tetőpontját. Ez a folyamat annyiban megy végbe, amennyiben a filozófusi megfigyelésekben olyan új fogalmi alakzatok élnek, mint az *Én*, a *Tudat(osság)* és a *Személyes Identitás*.

Locke számára az elme működése áll az ego középpontjában; az ego eljárási jelleget ölt, hiszen már nem a racionális rend bizonyítékának számbavételével foglalkozik, hanem a dolgok képeinek a képzelet segítségével a racionális nézőpontból történő megalkotásával. E nézőpontból a hatalom helye a tudatban van. Ezért mondják azt, hogy Locke találta ki a tudatosságot²⁶ azzal, hogy megfogalmazta az első alapelvét, amelyet a személyes identitás fő ismérvévé tette. Ezzel a második modernizmus is – követve a nominalizmus és humanizmus első hatásait – megjelent az ego történetében.

Charles Taylor ebben az értelemben beszél a „sajátos ego” kitalálásáról, amely az elkülönülést a lehető legtovább, oly mértékig vitte, hogy az mentális cselekvésünk teljességére és nem csupán érzéki tapasztalatunkra vonatkozik. Ezt Taylor a következő szavakkal foglalja össze: „Azt a szubjektumot hívom »sajátos egónak«, ami képes a saját radikális elkülönülésből fakadó pozíciót elfoglalni azért, hogy saját viselkedését megváltoztassa.” E pozíció elfoglalásához az kell, hogy valaki saját magát az objektiváció és újateremtés hatalmával azonosítsa és így távolabb kerüljön azoktól a jellemvonásoktól, amelyek a lehetséges változás tárgyai. Ami minket itt elsődlegesen érdekel az nem az említett jellemvonások, hanem az, ami képes rögzíteni őket és hatással lenni rájuk. Ez az, amit a geometriai értelemben vett pont megkísérel jelezni: az igazi Én kiterjedés nélküli; nincs sehol, ha nem áll hatalmában a dolgokat tárgyként rögzíteni. Vagyis egy olyan ego intézményesül, amely nem ismer korlátokat, ha az elme azon képességére vonatkozik, hogy a tudás új formáit megragadja, és amely mégis mindig helyi abban ahogyan sajátosan rögzíti tárgyként a dolgokat a megfelelő megnevezések révén.

Ez az a pont ahol az ego a nyelv alanyává válik, egy olyan nyelvvé, amely mindennapi használata alapján részletekbe menően rögzített, és így hasonlít a közös nyelvhasználathoz, de ugyanakkor normatív dimenzióval is rendelkezik. Nyelvi kategóriákban is megfogalmazva, a kezdeményezés, legalábbis Franciaországban, egy olyan intézménytől eredt, amely közel állt a trón hatalmához. Ez a kezdeményezés az első egynyelvű szótár volt, az akadémiai szótár, amely elsőként standardizálta a francia nyelvet a köznapi nyelvhasználattal szemben.²⁷ Mindamellet, az autonóm entitásként létező nyelv használatából a nyelv és a politikai társadalom közötti kötelék sokkal szélesebben fejlődött tovább,²⁸ ami így – a nyilvános név határozott leértékelésével szemben – lehe-

²⁶ Locke Balibar kommentárjaiban: John LOCKE: *Identité et différence. L'invention de la conscience*, Paris, 1998.

²⁷ André COLLINOT: Francine MAZIÈRE: *Un prêt à parler: le dictionnaire*, Paris, 1997.

²⁸ Hélène MERLIN-KAJMAN: *Langue et souveraineté en France au XVIIème siècle. La production autonome d'un corps de langage*, Annales: histoire, sciences sociales, 1994/2, 369–394.

tővé tette, hogy a politikai társadalmat az Én tapasztalatában horgonyozza le.²⁹ Montaigne példája az esszéiben és a hallgatóságáé, akiknek címezte azokat, már a korai modernitásban megmutatta az „Én beszédének” képességét olyan környezetben, ahol az egók elszakadtak a politikai kényszerektől. Valóban megszorodnak a személyes kéziratok, főleg a beszámolók, például Claude Doula, a párizsi parlament tagjának tollából származó „napló saját házi ügyeimről” (1633): „őszinte tartalom magam számára”, „saját használatomra” és más olyan megjegyzésekkel, amelyeket az író kizárólag saját magának szán.

Az intimitás és a nyilvánosság metszéspontján „az ego” kitágul és megsokszorozza magát az egyes emberek specifikus vizsgálata révén, amire jó példa Madame de Sévigne, aki a levelezésében az ego kategóriáival írja körül kortársát, M. de la Garde-ot és a néhai Louvois-t, ahogy a következő idézetek is mutatják: „Bizonyos, hogy M. de la Garde egója kitágul, minél inkább, annál jobb, mert mindez jót jelent”³⁰, illetve „Tehát M. de Louvois halott, a nagy miniszter, a tekintélyes férfiú, aki oly jelentős pozíciót töltött be, kinek egója, ahogy M. Nicole elmondta, oly mértékben kitágult, hogy számos dolog középpontját képezte.”³¹ Pascal szerint az ego bizonyosan igazságtalan, már csak azért is, „mert magát képzei a világ középpontjának”³². De „az egóra” vonatkozó nézőpont megváltoztatásával, a perspektívák végtelen kombinációiba való belehelyezkedéssel lehetővé válik, hogy pozitívként értékeljük saját gondolkodásunk tapasztalatát. Ahogy Pascal mondja: „Érzem, lehetséges, hogy sosem lettem volna, mert az Én gondolataimból áll.”³³

A XIX. század átmeneti időszaka „a kortárs ego”, „a jövőbeli ego”, „a természetes ego”, „a mögöttes ego” fogalmakkal írható le, közülük az érdekes számunkra, amely képes tárggyá fogalmazni a tapasztalat tényeit, pontosabban, arra következtetünk, hogy kiterjed az új társadalmi tárgyakra a társadalmi rend kategóriáján belüli megnevezésének képességére. Így ez nem is annyira a „nyilvánosnak” a „nyilvános véleménybe” történő átmenete, amely támogatja „az önmagunkról való beszéd” – azaz, a „társadalom” kategóriája körül forgó újítások sokféleségét és a fogalmi önartikuláció képességét – összetett tapasztalatát. Fontos megértenünk az ego és a társadalmi egész közti kapcsolatot, annál a ténynél fogva, hogy a társadalmihoz való általános kötődéséhez szükséges az ego fogalma. Az ego története innentől kezdve szorosan összekapcsolódik a társadalmi egész önmegalkotásával³⁴, kosellecki kategóri-

²⁹ Hélène MERLIN-KAJMAN: *Le moi dans l'espace social. Métamorphoses du XVIIème siècle = L'invention de la société. Nominalisme politique et science sociale au XVIIIème siècle*, dir. Laurence KAUFMANN, Jacques GUILHAUMOU, Paris, 2003, 23–44.

³⁰ Madame de SEVIGNE: *Correspondance I–III.*, éd. Roger DUCHÊNE, Paris, 1972–1978, 2: 317 [1680].

³¹ *Uo.*, III:972 [1696].

³² Blaise PASCAL: *Gondolatok*, ford. PÖDÖR László, Szukits, Szeged, 1996 [1662], 108.

³³ *Uo.*, 111.

³⁴ Jacques GUILHAUMOU: *Genealogías políticas de los tiempos modernos. El monstruo y el todo social*, Revista de estudios políticos, 2006a, 101–132.

álkkal kifejezve: a tapasztalati mezejéből a vágyaira irányulással. A „kortárs ego”, a „jövőbeli ego”, „a természetes ego”, „a mögöttes ego” négy nagy író: Diderot, Rousseau, D’Holbach és Condillac munkái által futnak össze egy adott történeti pontban.

Először is, Diderot, főként *D’Alembert álma* című írásában, kapcsolatot feltételez az élet mint cselekvések sorozata és az ego mint azokra adott reakciók között. Az emberi érzékelésen alapuló, a mozgást kiváltó éltető szubsztancia létének megfontolásától vezérelve, teszi azt a kijelentést, hogy „egységem az egóban rejlik”, illetve jut arra a következtetésre, hogy „Én én vagyok, mindig is én voltam, és sosem leszek más.”³⁵ Ez a [meadi] „me” mindig általánosan elterjedt, és „egy nagy individuum létezik, az egész”³⁶. Az egész és az individuum, pontosabban az individuum-egész, így válik majd a francia forradalomban nemzetté, és az egyedüli társadalmi individuummá.

Másodszor, Rousseau, aki anélkül, hogy Diderot materializmusát elfogadná, a létezést gondolta „szigorú értelemben vett egynek”, de az – önszeretet alapján álló – egyénisége tudatának nevében és a szabadság zászlaja alatt. Nem anyagi lényegük, nem a saját életük határozza meg az emberi létezőket, hanem az ahogyan elhiszik, hogy a saját kiteljesedésük – a „jövőbeli egójuk” – alanyai. Rousseau a következőket írja: „Arra a pillanatra vágyom, amidőn megszabadulok majd a test bilincseitől, és önmagam leszek, ellentmondás nélkül, és egyedül saját magamra leszek szükségem ahhoz, hogy boldog legyek.”³⁷ Így a forradalom utáni időszakban egy hiábavaló elbeszélés indult meg az egóról, amelynek fordulópontja az ego jövőjének víziójára vonatkozó „mindent vagy semmit” attitűd fenntartása lesz. A „különös ego” erősíti a „kortárs egót” – ez az a „me”, amely folyamatosan hozzákapcsolódik az új társadalmi formák mindenféle fajtájához, de amely egyúttal lehetővé teszi a „természetes én” alapján a boldogságra törekvésbe sokat befektető „jövőbeli ego” kifejezését is.

A harmadik fogalmat Pascal és a „természetes ego” közötti kapcsolat felismerésével D’Holbach vezeti be: „Pascalt követve azt mondhatjuk, az ego igazságtalan: nehéz nem egyetérteni azzal, hogy az ego sohasem törődött mások jólétével, vagy, hogy az ego mindig csak úgy cselekszik, hogy visszatetszést keltsen másokban; de az ego természetes, ha önmaga kielégítésére törekszik, anélkül, hogy másoknak kárt okozna; és igen sokra becsülendő, amikor megelégszik azzal, hogy olyat tegyen, ami mások számára hasznos vagy kellemes.”³⁸ A „természetes ego” itt az emberi lények realitására utal, akik a „szabadsághoz való joguk” központi megerősítése révén léteznek. Ebből a szempontból az embereket nem lehet elválasztani önmaguktól, és nem

adhatják fel saját szabadságukat sem anélkül, hogy elveszítenék természetes létezésüket. Cselekedni, részt venni az önfenntartás folyamatában, boldoggá tenni valakit: ezek alkotják valaki egóját társadalmi élete minden egyes tetteiben. Ebből az következik, ahogy azt D’Holbach is hajlamos volt gondolni, hogy a „természetes ego” nem korlátozható pusztán a létfenntartásra. Ez egyben megismerő is: a megismerés emberi képessége, amely lehetővé teszi a kíváncsiságra irányuló állítások megfogalmazását a „mögöttes ego” alapján.

Negyedszer, Condillac, a „metafizika szobrása” az *Értekezés az érzetekről*³⁹ című művében „az ego építményét” mutatja be nekünk, egy kognitív fikciót, amely mindazonáltal nagyon is valóságos, mivel az „érző egóval” azonosítja, ugyanakkor különbözik is tőle annak tudata miatt, hogy képes kimondani az ént [„me”-t]. A locke-i Én itt el van választva a személyes identitástól, elsősorban egy olyan „alapvető érzésre” utal, amely úgy írható le, mint a „testem különböző részeinek egymásra gyakorolt hatása”.⁴⁰ Ez esetben nem vagyunk sem a szubsztancia univerzumában, sem a reflektív gondolkodás képességének terében, hanem sokkal egyszerűbben az alapvető érzésben vagy egóban, amely határtalan azon egyszerű tény miatt, hogy azonos a léte uniform érzetével. Ez az érzés nem más, mint hatalom, mozgás és élet, és így a cselekvés alapelve. Az emberi képességek fejlődésének vizsgálata így ezen érzés változásainak és módosulásainak elemzése, a mögöttes ego vizsgálata az uniformitás kiindulópontjából, amely végül nem más, mint maga a mögöttes ego.

Ez a „mögöttes én” nem más, mint egységes és állandó része annak, ami az individuális egót alkotja, tehát az empirikus ego. Azaz, az egót egyedivé, lokálissá, individuálissá, kézzelfoghatóvá saját cselekvése teszi. De a saját jelenléte okán ugyanennyire társadalmi individuum is a szervezett létezők láncolatában megnyilvánuló cselekvés természetes logikájánál fogva. Így tehát ez a társadalmi rend mechanizmusának alapja. Ezért, amennyiben a társadalom ismeretéről van szó, az ego rendjéből a társadalmi rendbe történő átmenet során a helyi rend miatt minden hasznavehetetlen. Így az emberek kölcsönös hasonulásának univerzumába lépünk, amely – teszi hozzá Sieyès⁴¹ – „a társadalmi állapot elsődleges feltétele”. Az ego, ez a valóban szociológiai alap, mindenütt jelen van a társadalmi mechanizmus mozgásai és szervezetei világában, megszabja azok egységes karakterét. A „mögöttes ego” az eredeti uniformitás ellenére nem az egyedi cselekvések forrása. Eppen ellenkezőleg, a cselekvés természetes logikája miatt a „mögöttes ego” kezeskedik a cselekvés egységéért, amely beágyaz minket a „kortárs ego” tapasztalatába a „jövőbeli ego” horizontján belül, míg a „természetes ego” horizontján is belül marad.

³⁵ Denis DIDEROT: *D’Alembert álma* = Denis DIDEROT: *Válogatott filozófiai művei*, Budapest, 1951, 306.

³⁶ *Uo.*, 312.

³⁷ Jean-Jacques ROUSSEAU: *Emil, avagy a nevelésről*, ford. GYÓRY János, 1997 [1762], 215.

³⁸ Paul-Henry THIRY D’HOLBACH: *Système social ou principes naturels de la morale et de la politique I-III*, London, 1773, I:VI, 63.

³⁹ Étienne BONNOT de CONDILLAC: *Értekezés az érzetekről*, Budapest, 1976.

⁴⁰ *Uo.*, II, 1:89

⁴¹ Jacques GUILHAUMOU: *Sieyès et le non-dit de la sociologie: du mot à la chose*, Revue d’histoire des sciences humaines, 2006b/2, 117–134.

A felvilágosodás által létrehozott különleges átmenet hatékonyságát annak a törésnek köszönheti, amely a széles értelemben vett francia forradalommal következett be.⁴² Ez mindenekelőtt azon egyén forradalmi tapasztalatai meghatározásának kérdése, aki közvetlenül, hangsúlyozottan – a politikai gondolkodás és az 1770-es évek társadalmi individuuma különféle megfigyeléseinek működése révén – részt vett az eseményekben.

Az 1780-as évek végén aztán – ismét Sieyès körül – a nemzet individuumként történő kitalálása következett.⁴³ Az individuum széles népességet magában foglaló teljes szociológiai megalapozottsága abban az időszakban ment végbe, amelyet tévesen „forradalom előttinek” neveznek. Ez a struktúra – a francia forradalom első évtizedeinek eseményeihez kapcsolódóan – aztán lehetővé teszi a „jövőbeli egónak” a „kortárs egóhoz” kapcsolódó új tapasztalatát. E folyamat értelmezhetetlen az emberi és polgári jogok gondolatához vezető személyes szabadság eszméje nélkül. Az individualizáció e forradalmi tapasztalatából kétségkívül egy széleskörű bizonytalanság eredt az individuális szabadság lehetőségeit tekintve az új állammal mint egészszel szemben. És így, a forradalmi időszak kontextusában, egymás mellett találjuk a bensőséges ego egyre erősödő igenlését és az individuum politikából való eltüntetésének „szükségét”.⁴⁴

Ezzel elértünk arra a pontra, ahonnan lehetővé válik végső hipotézisünk kifejtése. A „horizontális” ego individualizációja történeti formái pályájának XIX. századi tetőpontját még a „vertikális ego” pszichoanalitikus forradalma előtt, Victor Cousin – aki kétségkívül a „burzsoá ego” legnagyobb teoretikusa volt, de csak azon az áron, hogy elmélete alapvető kétértelműségeket tartalmazott – megfogalmazásában érte el, aki az individuum-ego és a történelemfilozófia szembesítésével még érthetőbben fejtette ki Michelet elméleteit.

Összefoglalásképpen

Az ego törekény pillérei a XIX. században

„Az ego érzékelése” és aktivitása, azzal a lendülettel, amelyet Maine de Biran szolgáltatott neki, olyan doktrinerek filozófiájának középpontjába került a XIX. század első felében, mint Royer-Collard, de Gérando, Cousin, Guizot stb. A „burzsoá ego” legfőbb teoretikusaként Victor Cousin foglalt el évtizedekre központi helyet közöttük, aki az individuális akarat szubjektív fogalmát vezette be, távol a személytelen racionalitás objektivitásától, kiemelve a tuda-

tosság identitása és a személyes identitás közötti kapcsolatot az Én ontológiájának távoli nézőpontjából. Locke-ot és a szenzualistákat célzó kritikájában az Én saját mozgását a „létezés mint absztrakció” és „az ego mint absztrakció” közötti mesterséges kapcsolattal hasonítja össze. Ezzel az „általános egóval” állítja szembe az „ego igazi és egységesítő valóságát” az „ego önazonos, és ezért egységes a sokféle cselekvésében, gondolatában és érzékelésében” megfogalmazással. De erre az egóra, mint a „valódi kapcsolat” lehetőségére, ez csak annyiban igaz, ha a személyek alatt a férfinem képviselőit értjük, és természetesen olyan emberekre vonatkoztatható, akik képesek a reflektív gondolkodásra. Ezeken túl egy olyan ego tűnik fel, amely észlelhetően kétértelmű, amennyiben saját önuralmát kell megerősítenie, mivel a fölé társadalmi korlátokat állító polgári társadalomhoz kötődik, amely fokozatos hozzáférést biztosít a burzsoá ego individualitás és társadalmi hatékonyságához, ahogy Jane Goldstein azt találóan hangsúlyozta.⁴⁵

Így az ego pillérjeinek felállítása egy törekény építészeti forma megalkotását jelentette. Saint-Beuve *Port-Royal*⁴⁶ című munkájában ezt ki is használja, hogy eltávolítsa magát kora filozófusaitól, a „tévedés két pillérének” csoportjába helyezve őket, az ego fanatikus híveinek és ellenségeinek táborába. Egyrésről a gondolatilag Epiktétoszról – „mindazok vezetőjétől, akik az emberrel, az emberi természettel foglalkoztak”, mint a sztoikusok, a rousseau-isták, a skót felvilágosodás filozófusai, a spinozisták, a kantianusok és mások, akik hozzájárultak az ego pszichológiájához – kiindulók „mind az ego fontosságát hangsúlyozzák”⁴⁷ – állítja Saint-Beuve. Másrésről az „egység lovagja”, vagyis Montaigne körül csoportosulók, mint a szkeptikusok, az ateisták, a materialisták, a naturalisták stb. „akik megkérdőjelezzik az ego központi és domináns nézőpontját”, amely révén „az ego elnyeli az emberi természetet”. Így az ego körül kialakul a „rendszerek köre”, amely nemcsak elvont munkára képes, ahogy azt az ego antiszenzualista filozófusai, köztük Victor Cousin, gondolták, hanem inkább olyan, mint amely az individuum és környezete kapcsolatát érinti. Szemben Victor Cousinnal, aki nem hitt az individuális génuszban, Saint-Beuve a legmagasabbra emelte a kivételes személyiség emberi intenzitását és – ahogy Pascal kapcsolatban fejti⁴⁸ – eredetiségét. Ez az érzékenység az egyéni individuumok, az individuum egyszerűsége iránt, kétségkívül az emberi szívfő összetettségének romantikus megközelítéséről tanúskodik, de Saint-Beuve-nél továbbra is ahhoz a jóval pozitivistább vágyhoz kapcsolódik, hogy megalkossák az elme taxonómiáját az ego mint ideál-típus funkcionális megközelítéséhez.⁴⁹

⁴⁵ GOLDSTEIN: *The Post-Revolutionary*, i. m., 180.

⁴⁶ Charles Augustin de SAINTE-BEUVE: *Port-Royal*, Paris, 1840.

⁴⁷ Uo., 955.

⁴⁸ Jean-Jacques DEMOREST: *Sainte Beuve et Pascal*, PMLA, 1953/5, 961–974.

⁴⁹ Guy DESGRANGES: *Le Romantisme de Sainte-Beuve dans le Livre premier de Port-Royal*, The French Review, 1949/4, 294–298.

⁴² Jacques GUILHAUMOU: *La langue politique et la Révolution française*, Langage et Société, 2005/3, 63–92.

⁴³ Jacques GUILHAUMOU: *Sieyès et l'ordre de la langue. L'invention de la politique moderne*, Paris, 2002.

⁴⁴ Lucien JAUME: *L'individu effacé ou le paradoxe du libéralisme français*, Paris, 1997.

Fogalomtörténet, társadalomtörténet és kultúrtörténet: a „kozmpolitizmus” példája¹

Ugyanígy elhatárolva magát Victor Cousintól, Michelet egy teljesen más útra lép, amikor *Journal*-jában azt a kijelentést teszi, hogy saját egójának útja „egy nem-ego felé vezet, amely halálával fog feltűnni”⁵⁰. Majd megjegyzi: „Egyéni életben az individuális egótól az irodalmi ego felé tartok, ahol az ego a szépségben sűrűsödik össze, majd egy morális ego felé veszem az irányt, amely a világot jótéteményként fogadja magába.” „Vad és magányos egóval”⁵¹ születve, egy erős hajlammal, azt az „az érzékek egójára”⁵² redukálja, arra fog törekedni, hogy „elérje legjobb egóját”⁵³, „egyik egóról másikig ugorva”⁵⁴, azzal a feltétellel, hogy többé nem lesz önmaga.

Ettől a törekvéstől hajtva, az egységes ego ontológiai és nem funkcionális felfogásával indít: „számomra a személy egysége nem valamely funkcióban mutatkozik meg, arra a hitre jutottam, hogy ez az egység egy erőben lakozik, egy okban, amelyre úgy hivatkoznak, mint lélekre, és amely egyik életről a következőre száll”⁵⁵, ami közel áll a természetes oksághoz. Michelet állítja, hogy, a „harmónia egyedül bensőmben létezik”⁵⁶, amely nem is annak a ténynek köszönhet sokat, hogy „Mindegyikünk azt mondta: saját magam vagyok egyetlen katedrálisom”⁵⁷, és ezzel „saját kis világomat”⁵⁸ művelem, hanem annak az egyetlen központi kérdésnek, hogy „Mi a történelem mozgatója, ha nem saját egóm?”⁵⁹

Az ego mélysége, jelene és a jövője a történelem filozófiájához vezet, közelítve Vico tanításaihoz, aki munkáiban ismertté tette a történelem filozófiáját. Vicoval kapcsolatban írja Michelet a következőket kissé kerülgető, de nagyon szuggesztív módon: „Vico: előidézek, tehát vagyok (miként az emberiség), ami azt jelenti, hogy nem csupán individualitásom, de általános voltom következménye is vagyok.”⁶⁰ Ezen a ponton találkozunk Michelet 1846-os *Le Peuple* című munkájával, a nép-nemzet fogalmával, amelyben az ego eléri alapelve csúcspontját. Paul Petitier, Micheléről legutóbb megjelentetett szellemi élet-rajzában a *Le Peuple* tartalmával kapcsolatban arra mutat rá, hogy „Minden nemzet egy kollektív individualitást jelenít meg, és ezzel úgy védelmezi az »ego« alapelvét, hogy nem korlátozza a burzsoá individualizmust. Elég messzire távolodtunk az alapvetően burzsoá ego cousin formájától.”⁶¹

Fordította: Pap Milán

Valóban összeegyeztethető a fogalomtörténet és a társadalomtörténet? A kérdés már önmagában képtelenségnek, sőt ellentmondásosnak, tűnhet azok számára, akik a Rolf Reichardt és Eberhardt Schmitt által kezdeményezett német *Handbuch politisch-sozialer Grundbegriffe in Frankreich 1680–1820* című vállalkozásra [az 1680–1820 közötti francia politikai-társadalmi alapfogalmak kézikönyve – a ford.] a fogalomtörténet második generációs példajaként tekintenek: olyanra, amely a történeti szemantikához a társadalomtörténet nézőpontjából közelített. Rolf Reichardt, a tizenhárom évvel ezelőtt (1985) megjelent, rövid monográfiákat tartalmazó sorozathoz írt bevezetőben világossá tette: a történeti szemantika társadalomtörténeti beágyazására módszertani „középszerként” tekintenek, amely a lexikometria (túlzott szinkronizmusa és történetietlensége miatt elutasított módszertana) és a Reinhart Koselleck *Geschitliche Grundbegriffe*-je [Történeti alapfogalmak] által megjelenő első generációs fogalomtörténet (amely a történetileg feltárható fogalmakat sok helyütt alacsony szinten kontextualizált eszmékkal fedte el) között foglal helyet. A kiáltványyszerű bevezetőben Rolf Reichardt a fogalomtörténet társadalomtörténeti alapjait a beszéd saját társadalmi jellegébe helyezi.² A jelentés alapvetően társadalmi eredetén túl, a történelem az az eszköz, amely által a történész e jelleg megragadására kísérletet tehet.

⁵⁰ Jules MICHELET: *Journal I-II*, éd. Paul VIALLANEIX, Paris, 1959, I:219.

⁵¹ Uo., 291

⁵² Uo., 307

⁵³ Uo., 385

⁵⁴ Uo., 220

⁵⁵ Uo., II:67

⁵⁶ Uo., II: 50.

⁵⁷ Uo., I:454

⁵⁸ Uo., II:50

⁵⁹ Uo., I:382

⁶⁰ Uo., I:384

⁶¹ Paul PETITIER: *Jules Michelet. L'homme histoire*, Paris, 2006, 219.

¹ Willem FRIJHOFF: *Conceptual History, Social History and Cultural History: the Test of „Cosmopolitism” = History of Concepts: Comparative Perspectives*, eds. Iain HAMPSHER-MONK, Karin TILMANS, Frank VAN VREE, Amsterdam University Press, Amsterdam, 1998, 103–115.

² Rolf REICHARDT: *Einleitung = Handbuch politisch-sozialer Grundbegriffe in Frankreich 1680–1820*, Heft 1–2, hrsg. Rolf REICHARDT, Eberhard SCHMIDT, R. Oldenburg, München, 1985, 64. Lásd még az első a hatodik, illetve a nyolcadiktól a tizedik kötetéről szóló kritikákat: *Tijdschrift voor Geschiedenis*, 100/1, 1987, 100–101; 100/4, 1987, 597–598; 102/4, 1989, 587–588.

„Társadalomtörténet” és „kultúrtörténet”

Természetesen minden azon múlik, hogy mit értünk „társadalomtörténet” alatt. Az 1970-es és 1980-as évek német történészvitáinak fényében a *Handbuch* bizonyára az újdonság erejével hatott. Valójában, arra tett kísérletet, hogy szorososan összekösse a fogalmak szemantikai vizsgálatát (értsd kulturális pályájukat) és társadalmi pályájukat, nem csupán az irodalmi diskurzusok emelkedett, de az alsóbb rétegek utcai társalgásának szintjén is. Helyesnek bizonyult a feltételezés, miszerint a populáris irodalom legalább olyan fontos lehet a fogalom jelentésének fejlődésében, mint az értelmiségi és társadalmi elitnek tanult mintái. A társadalomtörténet mindenestre sokat fejlődött a nyolcvanas évektől kezdve.

A társadalomtörténet egy jórészt pozitivistá és kvantitatív történettudományi vállalkozástól – amely a hosszú távú fejlődés, a folyamatok és struktúrák, valamint a forrásokból biztosan levonható „objektív” létezés vizsgálata mellett kötelezte el magát – egyre inkább a történelmi „valóság” konstruktivistá dimenziója felé fordult, olyan kérdésekre összpontosítva, mint az érzékelés és reprezentáció közötti társadalmi közvetítés és a társadalmi valóság kulturális lerakódásai. Az arra irányuló kérdés, hogy a társadalmi valóság vajon létezik-e az azt kifejező fogalmiság nélkül, a továbbiakban már nem igazán jelent kutatási problémát – mivel minden történelmi tudás elismerten egy partikuláris narratív forma, és fordítva is igaz, a narratíva mindig beágyazódik a társadalmi gyakorlatba.

Ez nem jelenti azt, hogy a társadalomtörténet a továbbiakban már nem zavartatná magát a „valóság” problémájától, csak azt, hogy a múlt látszólagos valóságához való közelítése kevésbé ártatlan feladattá vált. A társadalomtörténet mostanra nagyrészt elfogadta a pozitivistá és narrativista szemléletek közötti álláspontot, és hajlamos kitágítani a társadalmi fogalmát – értsd ez alatt a legszélesebb értelemben veendő kultúra világának kollektív közvetítő aspektusait –, mint mindent, amely jelentéssel ruházódik fel. A(z egykori) *Annales. Économies, société, civilisations* című folyóirat történelmi periodizálásról szóló vitái ezt a társadalmi-kulturális fordulatot emelik ki.³ A folyóirat 49. számától (1994) megváltozó címében – *Annales. Histoire, sciences sociale* –, is jelzi, hogy a történelem tematikus megközelítését a társadalomelmélettel való a program-szerű szembenézés váltotta fel. A társadalomelmélet önmagában vett jelentése ugyanakkor elég gyakran irányította – különösen az *Annales* története során – a figyelmet a kondíciók és struktúrák kérdéséről a kogníció és kultúra irányába, determinizmustól és materializmustól a voluntarizmus és szimbolizmus

³ Vö. az *Histoire et sciences sociale: un tournant critique*, *Annales ESC* 44/6, 1989, 1317–1520. tematikus számának írásával, és a folyóirat későbbi, hasonló témájú tanulmányaival.

felé.⁴ Még a Norbert Elias nevével fémjelzett szociogenetikai elmélet is hasznosítja a kulturális viselkedés és a csoportosan osztott jelentések modelljeit.

Bár a társadalomtörténet első évtizedeiben az emberi tevékenységet helyezte vizsgálódásainak középpontjába, ugyanúgy, ahogyan a szociológia és a szociálintropológia a jelen társadalmait tanulmányozza, jelenleg egyre inkább az emberi cselekvés és jelentés kapcsolatára összpontosít. Az aldiszciplínák definíciós kijelölésének határa könnyen elmosódik a kutatási irány és kategoriális elhatárolások megváltozásával. Ugy húsz évvel ezelőtt, amikor a *histoires de mentalités* mint kulturális alternatíva emelkedőben volt a pozitivistá társadalomtörténettel szemben, a történészek még dédelgethették a két aldiszciplína közötti munkamegosztás illúzióját. A *histoires de mentalités* meghatározása azonban hamarosan tisztázatlanná vált, mivel a történelmi pozíció szempontjából, hol az általános emberi cselekvés *pszichikai* dimenziójára, hol pedig a társadalmi cselekvés kijelölt mezejének *kulturális* dimenziójára vonatkozott.⁵ Utóbbi esetben magába foglalt, igaz kissé más látószögből, olyan témákat és kérdéseket, amelyek addig a társadalomtörténet saját kutatási területéhez tartoztak: a hatalom, a munka, a rokoni kapcsolatok, a nemiség, a kommunikáció, a társadalmi intézmények stb. történetét. Az előbbi esetben azonban az *histoires des mentalités* nem annyira egy saját tárggyal rendelkező aldiszciplínaként, inkább az átfogó történelmi valóság sajátos módszertani megközelítéseként jelenik meg. A modern historiográfia nyelvi fordulata, amelyet néhány történész „új kultúrtörténetnek” nevezett, lehetővé teszi e kutatási mező autonómiáját, bár jogosak lehetnek azok a kétségek is, amelyek vitatják a „kultúrtörténet” sajátos autonómiájára való törekvések megfontoltságát.⁶ Mindközben, az *histoires des mentalités* és a „kultúrtörténet” továbbra is létező akadémiai tárgyak, amelyek folyamatosan kutatják a saját változékony vizsgálati tárgyuk adekvát meghatározását.

Mióta a kultúrtörténet új formái feltűntek a történészek azt javasolják, hogy a kultúrtörténetre ne új aldiszciplínaként, hanem a társadalmi valóság sajátos, a társadalomtörténet fő irányába alapvetően beágyazódó megközelítésére tekintsünk, mivel a kultúra nem más, mint a társadalom önkifejezésének módja. Nem elhanyagolható az sem, hogy mintegy tizenöt évvel ezelőtt Gumbrecht, Reichardt és Schleich a francia felvilágosodásról szóló társadalomtörténetükben a „társadalomtörténet” olyan koncepciójára tettek javaslatot, amely-

⁴ Peter BURKE: *History and Social Theory*, Cambridge, 1992.

⁵ Peter DINZELBACHER: *Europäische Mentalitätsgeschichte. Hauptthemen in einzeldarstellungen*, Stuttgart, 1993. Definícióját lásd a IX–X. és XXI. fejezetben.

⁶ *New Perspectives on Historical Writing*, ed. Peter BURKE, Cambridge, 1991. kötetben az „új történelem” terminust például következetesen úgy említik, mint amit mások „(új) kultúrtörténetnek” neveznének; majdnem mindegyik fejezet kulturális témákat és módszereket érint: mikrotörténelem, oral history, olvasástörténet, ikonológia, a test, politikai gondolkodás, narratíva. Az „új kultúrtörténetről” lásd Lynn HUNT: *History, Culture, and Text = The New Cultural History*, ed. Lynn HUNT, Berkely/Los Angeles, 1989, 1–22.

ben az ember pszichikai-fizikai strukturáltsága történetileg integrált lett volna. Szemben az *histoires des mentalités* többértelmű fogalmával, az új társadalomtörténetet az érzetek és tudati állapotok történeti rétegeinek históriájaként definiálták (*Sozialgeschichte als Geschichte historischer Gefühls- und Bewusstseinslagen*).⁷ Mivel írásom behatároltsága nem engedi meg, hogy a történeti vitákat összegezzem, csak annyit, hogy néhány releváns kérdést megfogalmazzak, ezért a gondolatmenetemet szeretném Reinhart Koselleck társadalom- és fogalomtörténet kapcsolatáról szóló elemzésére építeni.⁸ Koselleck számára a társadalom- és fogalomtörténet a történészi munka univerzális formáit jelenti, mivel a beszéd és a társadalom a történeti megértés két pólusát jelölik: nem létezik történelem társadalom nélkül, és nincs történelmi tudás fogalmiság nélkül. A beszéd aktusai fejezik ki a fogalmak és a társadalom interakcióját, de az interakciónak nincs saját identitása: a nyelvi fogalmak és a társadalmi „valóság” saját ritmusuk szerint fejlődnek, mindig megvilágítva a másikat. Nézete szerint a két diszciplína kölcsönös bevonása magába foglalná tapasztalat és nyelv történeti konzisztenciájának kölcsönös felülvizsgálatát, a fejlődési ritmusok diszkrepanciáinak felderítésével együtt, amelyek azzal együtt befolyásolhatják a jelentést, ahogyan a fogalmak hatást gyakorolhatnak a társadalomra, a társadalmak pedig a fogalmakra. A „valóság” fogalma valójában helyesen ki lett vonva az elméletből, mivel a történeti „valóság” mindig fogalmiságában, narratív történetként jelenik meg.

Az elmondottak miatt a fogalomtörténet magában hordozza annak ígéretét, hogy áthidalja a kultúra mint társadalmi kifejeződés, és a társadalom mint a történelem „valóságos” oldala közötti elfogadhatatlan szakadékot. Mennyiben felelt meg e kiemelt *trait d'union* a társadalomtörténet és *histoire des mentalités* között – Franciaországban a történeti szemantika formájában, Németországban, pedig mint *Begriffsgeschichte* – a kezdeti várakozásoknak?⁹ Valójában a fogalomtörténet nem tartotta a lépést, miközben a két aldiszciplína egymásra talált olyan különböző, saját kutatási programmal rendelkező, területeken, mint a kulturális antropológia, szociolingvisztika és kultúrtörténet, kihagyva a fogalomtörténetet. Ennek ellenére az elmúlt tíz évben a *Handbuch* számos kö-

⁷ Hans Ulrich GUMBRECHT, Rolf REICHARDT, Thomas SCHLEICH: *Für eine Sozialgeschichte der Französische Aufklärung = Sozialgeschichte der Aufklärung in Frankreich*, 2 vol., Munich/Vienna 1981, vol. I. 3–51.

⁸ Reinhart KOSELLECK: *Sozialgeschichte und Begriffsgeschichte = Sozialgeschichte in Deutschland. Entwicklungen und Perspektiven im internationalen Zusammenhang*, vol. I., eds. W. SCHIEDER, V. SELLIN, Göttingen, 1986, 89–109.

⁹ REICHARDT: *Einleitung...*, i. m., 51–64. A történeti szemantika fejlődéséről, lásd még: Robert JÜTTE: *Abbild und soziale Wirklichkeit des Bettler- und Gaunertums zu Beginn der Neuzeit. Sozial-, mentalitäts- und sprachgeschichtliche Studien zum Liber Vagatorum (1510)*, Cologne/Vienna, 1988, 1–25. Továbbiakért lásd a Political Theory vitáját: Melvin RICHTER: *Conceptual history (Begriffsgeschichte) and political theory*, Political Theory 14/4, 1986, 604–637; Jeremy RAYNER: *On Begriffsgeschichte*, Political Theory, 16/3, 1988, 496–501., illetve Richter válasza, Political Theory, 17/2, 1989, 296–301.

tete jelent meg. Máshol – elég, ha csak Hollandiára gondolunk – hasonló kutatási programok indultak. A kívülállók számára ugyanakkor a fogalomtörténet arra van kárhóztatva, hogy speciális tudás maradjon, az egymáshoz közel álló tudományágak várt együttműködésének megteremtése nélkül. Franciaországban a történeti szemantika közel agonizáló állapotban van. Ezt jól mutatja, hogy a terület egyik legígéretesebb francia tudósának tartott Antoine de Baecque legutóbbi könyve nem fogalmakról, hanem „metaforákról és politikáról” szól.¹⁰

Más európai országokban, amennyire meg tudom ítélni, a fogalomtörténet nagyrészt továbbra is az eszmék, absztrakt fogalmak és nyelvek történetéhez tartozik; anélkül, hogy elérte volna a várt áttörést a történeti kategóriákban felfogott társadalom felé.¹¹ Az „új kultúrtörténet” a saját útját járja – olyan jelenségekre összpontosítva, mint a narratív struktúrák és kulturális analízis, nyelvek és szimbólumok, modellek és képek – anélkül, hogy a fogalmaktól zavartatva érezné magát, amelyeket sokan a legjobb esetben is a régi eszmétörténet új kiadásának tekintenek. Peter Burke és Roy Porter *Social history of language [A nyelv társadalomtörténete]*¹² című 1987-ben megjelent kötete nagyrészt a szociolingvisztika útját követi; Burke mostanában a társadalmi beszélgetés és hallgatás története között egyensúlyozik. Az „új társadalomtörténet”, saját fordulata után a kulturális antropológia nyomában járva, sokkal inkább bővületbe ejtette az önmagában vett beszédaktus, mint az, ami ki van mondva, azokkal a bizonyos szavakkal vagy annak a politikai jelentése. Mivel most úgy tűnik, hogy a „társadalomtörténet” újra nagyobb hangsúlyt helyez az emberi csoportok reprezentációjának és a jelentések elsajátításának vizsgálatára, a fogalomtörténet közeledését jó néven vehetné – ez idő tájt azonban ez még csekély eredményeket tud felmutatni.

Ez a helyzetkép talán túl pesszimistának tűnik azok számára, akik hisznek a fogalomtörténetben, és meg is kell vallanom, hogy a jelen folyamatairól való tudásom messze áll a tökéletestől. Ugyanakkor nem hiszem, hogy a mai szakirodalom alaposabb vizsgálata nagyobb reményt adna egy optimistább képhez. Rövid írásom célja, hogy megvizsgálja, a fogalomtörténet jelenlegi módszere, ahogyan az az egyik esettanulmányban megjelenik, mennyiben nyújt segítséget a társadalomtudományi expanzió viszonylagos hiányának jobb megértéséhez. És talán néhány gondolattal szolgálhatok e hiány orvosolására. Nem alkalmazok elméleti szempontot, mivel teoretikus hozzájárulásra kevésbé van szükség ezen a területen. A gyakorlati megközelítést, a *Handbuch* egy szócikkének rövid vizsgálatát hasznosabbnak tartom. E részhez fűzött megjegyzéseim néhány

¹⁰ Antoine BAECQUE: *Le corps de l'histoire. Métaphores et politique (1770–1800)*, Paris, 1993.

¹¹ Terence BALL: *Conceptual history and the history of political thought = History of Concepts. Comparative Perspectives*, eds. I. Hampsher-MONK, K. Tilmans, Fr. VAN FREE, Amsterdam, 1998.

¹² A második kötet megváltozott, de ugyanannyira programatikus címmel jelent meg: *Language, Self, and Society*, eds. Peter BURKE, Roy PORTER, Cambridge, 1991.

kérdéshez vezetnek majd el minket. A célnak megfelelően olyan szócikket választottam, amely különösen megfelel a társadalmi-kulturális jelleg vizsgálatának, mivel a szóban forgó fogalom egyaránt vonatkozik kulturális attitűdre és társadalmi gyakorlatra. A „*cosmopolite*” és „*cosmopoli(ti)sme*” szavakat, amelyekről a *Handbuch* hatodik kötetében közöl szócikket Gerd van den Heuvel, a kozmopolitizmus fogalmán belül értelmezem.¹³ Ezenfelül, a fogalom szemantikai mezeje közel helyezkedik el azokhoz a fogalmakhoz – mint a szülőföld, patriotizmus vagy szabadság –, amelyek a holland projekt keretei között kerülnek feldolgozásra. Céлом nem az, hogy Van den Heuvel analízisének önmagában vett kritikai olvasatát nyújtsam, mivel a szerzőnek már előre lefektetett alapelvekhez kellett igazodnia szövege megírásakor. Éppen ellenkezőleg, szócikkére példaértékű írásként tekintek, abból a szempontból, hogy a fogalomtörténet, ahogy a *Handbuch* bevezetésében is felvetették, mit nyújthat a történeti vizsgálódásban. Mindezért a megjegyzéseim inkább metodológiai jellegűek lesznek.

Kozmopolitizmus és az irodalmi világ

A *Cosmoplite*, *Cosmopoli(ti)sme* szócikk a maga tizenöt oldalával a rövidebb szócikkek közé tartozik, és azt sugallja, hogy a fogalom egyszerű szemantikai fejlődésen ment keresztül, legalábbis Franciaországban. A cikk hét részből áll, beleértve a történeti bevezetőt is, amelyben a szerző az olvasó figyelmét a klasszikus antikvitás és a reneszánsz kozmopolitizmusára irányítja. Az antikvitásban az az eszme fogalmazódik meg, amely szerint minden ember egyenlő a világ különböző politikai entitásában. A reneszánsz során természetesen Rotterdami Erasmus és Montaigne voltak a fő értelmezői az emberiség egységes politikai testvériségének, amely határokon átnyúlóan köt barátságokat. Az „*Ego mundi civis esse cupio, communis omnium vel peregrinus magis.*” mondatával Erasmust, máshol Tertullianus, Zenobiosz vagy Cicero hasonló frázisait idézve, a helyi kötöttségektől való elszakadását és egy nagyobb, már-már nemzetek feletti közösség iránti lojalitását kívánta kifejezni.¹⁴ Ugyanakkor, eltérően a mennyei Jeruzsálem bibliai metaforájától vagy Szent Ágoston *Civitas Dei* fogalmától, amelyet a középkori *Christianitas* eszméjében fogalmaztak újra, a reneszánszban a nemzetek feletti fogalma alapvetően nem vallási vagy egyházi, hanem laikus eszmét jelölt, mint Guillaume Postel *Orbis terrarum concordia*já-

¹³ Gerd van den HEUVEL: *Cosmopolite, Cosmopoli(ti)sme* = *Handbuch* VI, München, 1986, 41–55.

¹⁴ Az erasmusi pozíció kritikai értékeléséhez lásd A. WESSLING: *Are the Dutch uncivilized? Erasmus on Batavians and his national identity, Erasmus of Rotterdam Society Yearbook* 13, 1993, 68–102.

ban (1544).¹⁵ Postel az egyének szabad választását feltételezte, állást foglalva a humanitás és a türelem mellett.

A fogalmak egyházi értelmezéséből laikussá válásuk folyamata nyomon követhető más, olyan szavak fejlődése terén, amelyek ugyanarra a fogalomra utalnak és a tudás valóságosan létező nemzetek feletti közösségét jelölték. A XV. század második fele óta az „egyetem” fokozatosan „akadémiává” változott, utóbbi fogalmat használták a tanult tudósok akadémiájának megjelölésére is. Az első hivatalosan akadémiaként alapított egyetem a wittenbergi volt 1502-ben, amely a mély humanista meggyőződésű intézményből hamarosan a reformáció első tudásközpontjává fejlődött.¹⁶ A két aspektus szorosabban kötődik egymáshoz, mint azt általában gondolják. Valójában a humanista „akadémia” fogalma, meglovagolva az egyházi skolasztika középkori sötétségéről szóló véleményeket, magát a görög és latin antikvitás oktatásának igaz formájához kapcsolta, amely forma azok szabad gyülekezése, akiket a tanulásban, így a vallás tanulmányozásában való előremenetel hoz össze.¹⁷

A *Handbuch* szócikkében nem tisztázott, hogy a „kozmpolitizmus” kifejezést használták-e a klasszikus antikvitás óta.¹⁸ Az első nyilvános használata az említett Guillaume Postel 1560-ban megjelenő könyvének címében fordul elő, pontosabban, a szerző önmeghatározásában, amelyben magát „Guillaume Postel, *Cosmoplite*”-ként nevezi meg. Lényeges, hogy Postel könyve a törökökről szól, és nem az ország fővárosában adták ki, hanem a távoli Poitiers-ben. Valójában a „kozmpolita” szót a „világpolgár” (*citoyen du monde*) szinonimájaként használták. Szó szerinti értelmében a ’kozmpolita’ a világ lakója vagy az emberiség tagja, akit nem korlátoznak olyan tulajdonságok, mint egy nemzet polgárát. A XVII. század során a fogalmat természetfilozófiai, pontosabban alkimiai munkákban használták, de ebben a szövegkörnyezetben egyértelműen szimbolikus jelentőséggel: az embert kifejezetten a kozmikus rendhez tartozó-

¹⁵ A szembeállítás itt természetesen az „egyházi” és „laikus” ellentétben rejlik, azaz két intézményi fogalomról szól, és nem „vallásos” és „agnosztikus” szembeállításán, azaz egy kognitív ellentétben. Rotterdami Erasmus minden bizonnyal igaz hívő volt, mély keresztény meggyőződéssel, de az egyházzal kapcsolatos pozíciója szkeptikusnak tekinthető, a tanulás hatalmáról való nézete pedig túljutott mindenféle intézményi motiváción.

¹⁶ M. GROSSMAN: *Humanism at Wittenberg 1485–1517*, Nieuwkopp, 1975.

¹⁷ Vö. az általam írt fejezettel, *Patterns* címen. *A History of University in Europe. Vol. II: Universities in Early Modern Europe (1500–1800)*, eds. Walter RÜEGG, Hilde de RIDDER-SYMOENS, Cambridge, 1996.

¹⁸ A francia hivatkozásokat a *Handbuch* cikkéből emeltem át.

ként írták körül vele.¹⁹ A XVI. század közepén I. Cosimo de' Medici firenzei nagyherceg is ezzel a szimbolizmussal él, amikor Elba-szigetén megalapítja Portoferraio kikötővárosát és *Cosmopolis*-nak nevezi el, e szójátékkal utalva saját nevére és a hely „univerzális város” jellegére.²⁰ (A kozmológiai szimbolizmus e hagyománya köti össze a XVI. század „kozmpolitáját” a XVIII. századi újraértékelésével, arról viszont nincs biztos tudásunk, hogy e szimbolizmus fennmaradt-e – és ha igen, meddig – a XIX. századi értelmezésben is.) Abban a levélben, amit a valóságos Cyrano de Bergerac írt 1648-ban, úgy tűnik, mint ha a fogalmat pusztán kozmografikus értelemben, legfeljebb politikai fogalomként használná. A világpolgár kozmografikus fogalma egyre inkább morális tartalommal telítődött. Úgy tűnik, a „kozmpolita” kifejezés innentől indult hódító útjára.²¹ A *Dictionnaire de Trévoux* 1721-ből jegyzi a szót, míg a *Dictionnaire de l'Académie française* 1762-ben veszi fogalmi közé, nyíltan negatív morális konnotációval: „*Cosmopolite*: aki nem fogad el semmilyen hazát” (A kozmpolita nem jó polgár).

A kozmpolitizmus ugyanakkor nemcsak fogalomként, hanem mint életforma is létezett. A XVIII. és XIX. század folyamán például a kozmpolitizmus volt a fő társadalmi viselkedési formája az irodalmi világ nemzetek feletti közösségének. Van den Heuvel amikor ezt állítja, tudatában van e világ nemzeti jellegének mértékével. Érvelése szerint – főként Franciaországban – a nemzeti határok továbbra is fennálltak és kevés francia szánta rá magát, hogy külföldre utazzon. A megfelelő korszakolás céljából Van den Heuvel véleménye szerint az irodalmi világ főként a kései XVII. és a korai XVIII. században számított. Ettől fogva azonban a francia felvilágosult elit inkább saját hazájának

határain belül jelent meg, fizikai és intellektuális értelemben egyaránt.²² Itt merül fel az első probléma a társadalomtörténész számára. Tulajdonképpen arról van szó, hogy az irodalmi világ régmúltjával kapcsolatban nem merül fel kérdés. A korai újkori művelt emberek érintkezéséről szóló legutóbbi vizsgálatok tisztán kimutatják, hogy az irodalmi világ saját korát meghaladva igazi nemzetközi hálózatként működött: tulajdonképpen már Erasmus levelezésében a XVI. század első felében.²³ Franciaországban a tanult kozmpoliták, mint Guillaume Postel vagy François Hotman, és híres tudósok, mint Jacques Cujas vagy Jean Bodin, kiváló példái a XVI. századi hálózatépítőeknek: nagyszámú külföldi diákot csábítottak francia földre, követték a Franciaországon kívüli könyvkiadást, külföldi tudósokkal tartottak fenn levelezést. A szerzetes Marin Mersenne és Nicolas Fabri de Peiresc jelentette meg a korai XVI. századi tudósvilágot, miközben Leiden tudós társaságának legjobbjai, az ageni Joseph Justus Scaliger, ragaszkodott hazájához, és csak a fennálló kivételes állapotok miatt kényszerült elhagyni azt.²⁴ Scaliger ekkor hozta magával lenyűgöző levelezési hálózatát francia földre.

A hálózatok kialakulása a nem területi alapú köztársaság minden tagja számára egy közös identitást teremtett, amely a valóságban a szolidaritás sokrétű rendszerét jelentette: elkötelezettség a saját ország (amely például a „nemzeti” egyetemen keresztül fejeződött ki), az írástudók nemzetek feletti hálózata, és – az esetek többségében szupranacionális – vallás vagy vallási rend iránt. Mindamellet, ez a hálózat társadalmi és kulturális realitást jelölt, sőt, egy négyszög alakban megjeleníthető középponti földrajzi struktúrát. A négyszög délen Rómáig és Nápolyig, északon Amszterdamig, Leidenig, Oxfordig és Cambridge-ig, nyugaton Párizsig és Lyonig, keleten pedig Gdanskig, Lipcséig, Prágáig és Bécsig terjedt ki. Gyakorlatilag e földrajzi négyszögön belül voltak fellelhetők a nagy könyvtárak, a leggazdagabb kéziratgyűjtemények, az összes valóban fontos egyetem, illetve a művészeti és tudományos könyvek kiadói, amelyek aktív tevékenységet folytattak a régióban. Valójában a földrajzi négyszög már akkor működött, amikor Guillaume Postel először nevezte magát kozmpoliti-

¹⁹ Például Michael SENDIVOGIUS: *Cosmopolite, dat is Borgher der Werelt, ofte het nieuwe licht van de wetenschap van natuurlycke dingen*, ford. Alba Srarkse in HEM, N. Biesrkens, Amsterdam, 1627.

Cosmopolite, ou Nouvelle lumière de la physique naturelle, latinból francára fordította Le Sr. de BOSNAY: *The Hague*, Theodore Maire, 1640.; *Le Cosmopolite, ou Nouvelle lumière chymique*, bev. BERNARD Roger, Paris, 1976.; *Cosmopolitae histria naturalis, comprehendens humani corporis atomimam et anatomicam delineationem*, Leiden, 1686.; Jacques de NUYSEMENT, *Tractatus de vero philosophorum sale secreto et universali mundi spiritu. in supplementum diu desiderati Cosmopolitae*, Frankfurt am Main, 1716. Ezt az alkímiai jelentésváltozatot a *Handbuch* nem említi.

²⁰ Piero PIERONI: „*Cosmopolis*”: *un trattato mai scritto*, Rivista italiana di studi napoleonici 17/2, 1980, 99–102.; Giuseppe M. BATTAGLINI: *Cosmpolis: Portoferraio medicea, Storia urbana 1548–1737*, 1978.

²¹ Egy évszázaddal később például az évente kétszer megjelenő *De kosmpoliet, of waerldburger* című vizsgálódó folyóirat szerkesztője a következő szavakkal hirdette univerzalista patriotizmusát: „Mostantól, úgy tekintek a világra, mint hazámra, ettől fogva világpolgár vagyok, egy kozmpolita” (Vol. 1 nr. 3., 1776) Vö. *Woordenboek der Nederlandsche Taal* VII 2, The Hague/Leiden, 1941, col. 5755–5756.

²² Ez a korszakolás és Franciaország e negatív képe, amely hagyomány a XIX. század kutatói között, vitatható. Először is az írók köztársaságának eszméje és létezése régebbi, mint azt a felvilágosodás kutatói hajlamosak feltételezni. (*Commercium litterarium. Forms of communication in the Republic of Letters 1600–1750*, éd. Hans BOTS, François WAQUET, Amsterdam/Maarssen, 1994.) Másodsor, *L'Espace de la République de Lettres* (ibid., 175–190), F. Waquet arra hívja fel a figyelmet, hogy érdemes különbséget tenni Párizs – azaz a korai XVII. század óta az írók köztársaságának igazi fővárosa – és a francia vidék között, bár e különbség inkább a reprezentációban és nem a való életben nyilvánult meg.

²³ L. VOET: *Erasmus and his correspondents = Erasmus of Rotterdam: The man and the scholar*, eds. J. Sperna WIELAND, W. Th. M. FRIJHOFF, Leiden, 1988, 195–202.

²⁴ Anthony GRAFON, Joseph SCALIGER: *A Study of the History of Classical Scholarship I–II*, Oxford, 1983–1993.; Anthony GRAFON, Joseph SCALIGER: *Defenders of the Text. Traditions of Scholarship in an Age of Science 1450–1800*, Cambridge Mass/London, 1991.

tának. Azt követően a terület csak kismértékben bővült észak (a Holland Köztársaság) és kelet (Berlin) irányában.

Vizsgálódásom célja nem az írók köztársasága létezésének bizonyítása, hanem egy fokozatos változás bemutatása a nemzetek feletti nyelvtől, amely használatában a kozmopolitizmus fogalmát szimbolizálja, egy nemzetileg beágyazódott nyelvig, amelynek létrejöttét azok az emberek segítettek elő, akik e nemzet nyelvén szólaltak meg. E nyelvhasználatban bekövetkezett változás eredményeként a francia váltja fel a nemzetközi kommunikációban az addig leginkább használt latin nyelvet. Az egyház és vallás nyelvről a nemzeti érdek nyelvére való váltás elősegítette a tudás világának nemzetiesítését, különösen a felemelkedő új tudományágakban, mint az orvostudomány és az irodalom. Ugyanakkor új feszültségeket is teremtett ebben az időben a társadalmi csoportok között; mivel a francia az udvariasság nyelve, nem a középosztály kultúrájé. Nem csoda, hogy még a protestáns országok teológusai között is a latin állt legtovább ellen a nemzetközi erőziónak, talán mert a teológia eszközt jelentett az előnytelen helyzetben lévő osztályok számára a társadalmi emancipációjukhoz: a lelkesítő pálya jelentette a felfelé irányuló társadalmi mobilitás leginkább elérhető útját a következő generációk számára.

Természetesen azzal, hogy a francia vált az udvar, a diplomácia, a kereskedelem és a felső osztályok társadalmi élete nyelvén, a latin még a további évszázadokban is az egyetemek, és így sok tudósi levelezés, hivatalos nyelve maradhatott. A XVII. század első felétől azonban a francia nyelv, a kultúra hagyományos intézményein kívül is, egyre inkább elterjedt Európában az elit viselkedés, udvarias társalgás és művelt levelezés nyelveként. Ez még inkább így alakult azzal, hogy a nantes-i ediktum 1685-ös visszavonása francia értelmiségiek egy igazán nemzetközi és nagyon befolyásos hálózatát helyezte kulcspozícióba külföldön – Berlinton Londonig és Hollandiától Svájcig. Pierre Bayle sokat forgatott 1697-es *Dictionnaire historique et critique* című művét Rotterdamban írta francia nyelven, 1684-től kiadott *Nouvelles de la République des Lettres* című munkáját pedig francia nyelven nyomtatta ki egy holland szerkesztő, aki jóformán egész Európát ellátta francia nyelvű kiadványaival.²⁵ A XVIII. századi Európában a franciabarátság a felső osztályok kórságaként terjedt, amelyet buzgón támadott a polgárság és más tanult elitek felemelkedő nacionalizmusa.

²⁵ Otto S. LANKHORST: *Reinier Leers (1654–1714), uitgever en boekverkooper te Rotterdam, Amsterdam/Maarssen, 1983.*

Utóbbiak e harcot legfőbb ügyüknek tartották, de ebből a szembenállásból vezették le saját politikai hitük eszmei alapjait.²⁶

A kérdés tehát az, hogy a kozmopolitizmus szemantikai mezeje hogyan adaptálódott ehhez az új társadalmi valósághoz. Különösen e nemzetek feletti területen, a kozmopolitizmus fogalma a maga francia változatában legalább olyan mértékben adósa a politikailag idegen, nem francia szerzőknek, mint az őshonos francia használatnak. A francia nyelv, ahogy azt az *Académie Française* vagy a divatos francia *gens de lettres* (értelmiség, frástudók) kézikönyvei által kodifikálták, nem reflektál megfelelően erre a tényleges gazdagságára; legvalószínűbb, hogy hajlik a nem francia nyelvi elemek mellőzésére, és így leértékeli azon fogalmak legutóbbi szemantikai változásainak elsajátítását, amelyeket máshol – szó szerinti értelmében a francia nyelvű világ peremén – készítettek elő. Ami a kozmopolitizmust illeti, a francia nyelv határozottan nem azonos Franciaországgal. Ezért a társadalomtörténészek számára a francia nyelv szemantikai mezejének megfeleltetése a francia nemzet politikai mezejével a legelső megkérdőjelezhető feltételezés.

Másodszor és még mélyebbre hatolva, a kérdés a társadalomtörténet nézőpontjából arra vonatkozik, hogy vajon a fogalmak XVIII. századi fejlődésére és változására való kizárólagos figyelem nem homályosít el a más, korábbi időszakokra vonatkozó változásokat. A kérdés jogosságának igazolására elég, ha az egyik legelső vizsgált korszakra, a reneszánszra gondolunk, hiszen az első nagyobb változás a kozmopolitizmus fogalmában éppen a reneszánsz tényleges szekularizációjához kötődik, ami egy mélyreható individualizációval járt együtt. A kozmopolitizmus vagy világpolgárság többé már nem tartozott egy valláshoz vagy politikai testhez, mint a kereszténység, hanem a személyes viselkedéshez vagy lelkiállapothoz kapcsolódott. Vázlatosan: a kozmopolitizmus többé már nem egy közösségi tulajdonhoz kötődött, hanem a személyes választás megkérdőjelezhető eredményévé vált. Aztán ott volt a fogalom új, a szabad társulás társadalmi formáit kifejező adottsága. A kozmopolitizmust és a világpolgárságot ekkor már egyenértékűként használhatják az írók nemzetek feletti világának tagságával, amelyet a fogalom feltalálója, Erasmus korától kezdve, ideálisan a civilizált világ tanult férfiainak szabad, születési, vallási vagy társadalmi diszkrimináció nélkül társulásaként gondoltak el. Habár az

²⁶ Williem FRIJHOFF: *L'usage du français en Hollande, XVIIe-XIXe siècles: propositions pour un modèle d'interprétation*, Etudes de linguistique appliquée, nouv. série, 78 (avril-juin) 1990, 17–26.

Williem FRIJHOFF: *Le plurilinguisme des élites en Europe de l'Ancien Régime au début du XXe siècle*, Le Français dans le Monde – Recherches et applications (különszám), éd. D. COSTE, J. HÉBRARD, Vers le plurilinguisme des élites', 1991, (Feb.–Mar.) 120–129.

Az *anglománia*, éppen fordítva, mint a kompolitizmus-ellenesség katalizátora működött a nemzeti identitás megteremtése során a XIX. század második felének Franciaországában. (Josephine GRIEDER: *Anglomania in France 1740–1789: Fact, fiction, and political discourse*, Genève, 1985.)

írók köztárasága egy szociokulturális valóságot jelentett, csakis a társadalmi reprezentáció volt képes a kozmopolitizmus valódi kifejezésére.

Kozmopolitizmus, társadalmi osztály és kulturális modellek

Van den Heuvel a bevezetése után hat fejezetre osztja szócikkét, mindegyik a kozmopolitizmus fogalma szemantikai fejlődésének egy szakaszához kötődik. A hat szakasz közül az elsőben a kozmopolita a felvilágosodás filozófusával való megfeleltetésként kerül előtérbe. Az önmagáról alkotott kép szerint a francia *philosophe* valóban egy nemzetközi elithez tartozik, amelyet az értelem emel ki, és amely elkötelezett a tolerancia és a humanitás értékei iránt, annak érdekében, hogy elősegítse az emberiség fejlődését.²⁷ Ennek a kiválasztotti elhívásnak természetesen Voltaire a legragyogóbb reprezentánsa.²⁸

D'Alambert számára az *homme de lettres* szükségszerűen „kozopolita szerzőt” jelentett. Az *Encyclopédie* 1754-es kiadásának *Cosmopolite* címszava, amely nyolc évvel a *Dictionnaire de l'Académie française* kiadása előtt jelent meg, még mindig egy pártatlan, sőt pozitív definícióval élve fordult az európai elitek értékvilága felé: „A kozmopolita az az ember, aki sehol sem idegen”. Négy évvel korábban a francia szabadgondolkodó, Louis-Charles Fougeret de Montbron (1706–1760) a külföldön élő felvilágosult kozmopolita mesteri önéletrajzát jelentette meg *Le Cosmopolite, ou le Citoyen du Monde* (1750)²⁹ címmel, amelyben a két kifejezés ugyanazon fogalom megfogalmazására szolgált. Fougeret számára az igazi kozmopolita az az ember, aki mindenütt otthon érzi magát, aki minden kultúrára élvezettel tekint, és aki az individualizmus abszolút felfogására alapozza minden egyes nemzethez való csatlakozásának szabadságát, anélkül, hogy kiemelt elismeréssel adózna bármely közösségi etikának. Fougeret kozmopolitizmusa a radikális szkepticizmus egy változataként és a szuverén függetlenség jelképe volt, amelyet a korabeli írók tipikus víziója a XVIII. századi szatíra irodalmi metaforái és kulturális modelljei révén fejezett ki.³⁰ A definí-

²⁷ Paul HAZARD: *Cosmopolite = Mélanges d'histoire générale et comparée offerts à Ferdinand Baldensperger I*, Paris, 1930, 354–364.; René POMEAU: *L'Europe des Lumières: cosmopolitisme et unité européenne au XVIIIe siècle*, Paris/Genève, 1981.

²⁸ Th. J. SCHLERETH: *The cosmopolitan ideal in Enlightenment thought: Its form and function in the ideas of Franklin, Hume and Voltaire, 1694-1790*, London, 1977. A németekről lásd Hans-Wolf JÄGER: *Weltbürgertum in der deutschen Lehrdichtung*, *Revue d'Allemagne*, 18/4, 1986, 600–611., valamint további írások e kozmopolitizmusról szóló tematikus számban.

²⁹ Először Hágában adták ki 1750-ben. További kiadások: London, 1753, majd R. Trousson új bevezetésével, Bordeaux, 1970.

³⁰ Jean-Pierre de BEAUMARCHAIS: *Louis Charles Fougeret de Montbron = Dictionnaire des littératures de langue française I*, éd. Jean-Pierre de BEAUMARCHAIS, Daniel COUTY, Alain REY, Paris, 1994, 836–837.

ció kulturális elemének felvilágosodásbeli középpontba állításával (azaz a kozmopolita mint a művelődés embere, akinek a felvilágosodás ideáinak továbbítása a célja az ismeretek átadásán, az íráson és a nevelésen keresztül) tárta fel a fogalom beágyazódását az európai értelmiség hosszú társadalomtörténetében. Természetesen erre a jelenségre ki kellene térni a fogalom vizsgálatakor.

A francia filozófusok kozmopolita önmeghatározása nem tartozott hivatalosan a nemzetállam eltörlését célzó egyik politikai programba sem. Kritikájuk sokkal inkább a fennálló társadalmi rendet, a társadalmi osztályok rétegződését vette célba: a kozmopolitizmus egyet jelentett a haladó politikával, legyen az társadalmi ügyként vagy gazdaságtanként (például a fiziokratizmus) felfogva. Ugyanakkor néhány nyom bizonyára egy igen eltérő megközelítéshez vezet. Így, a kozmopolitizmus pusztá fogalmi víziója során, ahogy erről a *Handbuch* beszámol, e sajátos pozíció Jean-Jacques Rousseau-hoz (1712–1778) kapcsolható, tekintettel a kozmopolitizmus koncepciójához való – a politikafilozófiájából eredő – hozzáállására.³¹ Az idealista Rousseau kozmopolitizmusa ellentétes volt az emberi természettel, mivel félreérti az igazi emberi szükségletet és érdeket. Számára a kozmopolita egy antiszociális, egoista lény, aki a szomszédja iránti valódi részvétet felcserélte egy, az emberiségre univerzálisan kiterjesztett, ugyanakkor valószerűtlen egyesülésével, és aki képtelen magáévá tenni a szülőföld ügyét igaz hazafiként, mivel többé nem ismer hazát. Rousseau a kozmopolitizmussal kapcsolatos kiábrándult eszméit az enciklopédistákkal való szakítás utáni időszakból datálhatjuk. Ez az időszak egy olyan szociokulturális megértési kulcsot tartogat számunkra, amely a társadalmi reprezentáció része, ugyanakkor a politikai eszmék belső fejlődésének alternatív útját mutatja fel. Rousseau ugyanis, ahogy Jacques Oerlemans kimutatta, nem kevés energiát fordított a társadalmi és értelmiségi elitek kritizálására, akik az egyenlőség alapján állva soha nem fogadták be őt köreikbe, és e miatti neheztelése később egy többé-kevésbé koherens politikai filozófiában öltött testet.³² Saját társadalmi tapasztalataiból kiindulva, Rousseau 1762-es *Émile, avagy a nevelésről* című művében azok ellen a kozmopoliták ellen beszél, „akik messze, könyveikben kutatnak feladatok után, amelyeket irtóznak a maguk háza táján teljesíteni. Van olyan filozófus, aki azért szereti a tatárokat, hogy ne kelljen a szomszédait szeretnie.”³³

Rousseau képe a kozmopolitáról (mint aki az univerzum barátja, de saját szomszédjának ellensége) hosszú időre rányomta bélyegét a kozmopolitizmus szemantikai mezejére. A politikában a kozmopolita a haza ellenségévé vált, habár Rousseau – sokkal inkább, mint Herder és a német patrióták – hazafias

³¹ Rousseau-ról és a kozmopolitizmusról lásd: Joseph TEXTE: *Jean-Jacques Rousseau et les origines du cosmopolitisme littéraire: étude sur les relations littéraires de la France et de l'Angleterre au XVIIIe siècle*, Paris, 1895, 19092, repr. Genève, 1970.

³² J. W. OERLMANS: *Rousseau en de privatisering van het bewustzijn. Carrièreisme en cultuur in de achttiende eeuw*, Groningen, 1988.

³³ Jean-Jacques ROUSSEAU: *Émile, avagy a nevelésről*, ford. Győry János Papirusz Book, 1997, 9.

állításait az egész emberiség „egyetemes” jóságára hivatkozva igazolta, ahogy azt a *volonté générale*, „általános akarat” szókapcsolattal fejez ki.³⁴ Továbbra is tudományos vita tárgya marad Oerlemans gondolata, amely a szemantikai fejlődésért a frusztrált értelmiségeket teszi felelőssé. Habár szemükben az olyan „elidegenült értelmiségi” alakja, amilyen Rousseau-é is nem feltétlenül a zűrzavar képzetét kelti életre. Itt megint a társadalmi reprezentáció, és nem a társadalmi valóság, jelenti a kulcsot a fogalom és a társadalom közötti interakció megértéséhez. Franciaországban, ahogy azt Robert Darnton, Roger Chartier és mások kimutatták, Angliához, Németországhoz, és még Hollandiához is hasonlóan, a zűrzavar és más társadalmilag diszkriminált értelmiségiek a politikai nyelv szemantikai változásának kifejezetten termékeny társadalmi csoportját alkották.³⁵ A *Handbuch* szócikkének utolsó három paragrafusa szabatosan sorra veszi ezt a szemantikai változást a francia forradalom korai éveiben. A „kozmpopolita” kifejezés sokkal inkább egy semleges értelmű fogalomként, nemzetközi üzletember (*commerçant* vagy *négociant*) jelentéssel indult. A pártoskodás felett álló embernek ez a neutrális jelentése visszhangzik annak a pamfletnek a címében, amelyről úgy tartották Amszterdamban jelent meg: *Le caffè politique d'Amsterdam, ou entretiens familiers d'un François, d'un Anglois, d'un hollandais et d'un Cosmopolite, sur les divers intérêts économiques et politiques de la France, de l'Espagne et de l'Angleterre* (Az amszterdami politikai kávéház, avagy bizalmas beszélgetések egy francia, egy angol, egy holland és egy kozmpopolita között, Franciaország, Spanyolország és Anglia eltérő gazdasági és politikai érdekeiről).³⁶ Bár a „kozmpopolita” e jelentése könnyen sodródott a romlottság megítélésébe, mivel azokra a csoportokra alkalmazhatták, amelyek tagjait politikailag hontalannak fogtak fel (például a zsidók nemzetközi üzleti kapcsolatszerzőjére). A francia forradalomban a „kozmpopolitizmus” fogalmát az egyetemes testvériség terjedésének eszközeként és modelljeként vették át – a politika szekularizált szférájában és a vallásos ügyekben egyaránt – az egyetemes ész és erkölcs kozmpopolita kultuszában (*culte cosmopolite*). Bizonyára nem véletlen, hogy a francia forradalom leginkább követendő kozmpopolitái külföldiek és nem franciák voltak, azaz idegenek, akik beszélt nyelvükként a franciát sajátították el és új hazájuknak tekintették Franciaországot. A legjobb példa Cleves baronet, Anacharsis Cloots (1755–1794) példája, aki amellet, hogy egy holland katolikus gyökerekkel

rendelkező közismert *Gallophile* volt, magát „az egész emberiség szószólójának” tartotta.³⁷ Számára nyilvánvaló volt, hogy a hazafiasság és a kozmpopolitizmus nem zárják ki egymást, ez feltételezhetően elmondható a XVIII. század többi kozmpopolitájáról is.³⁸ A kozmpopolitizmus és a forradalmi társadalom ilyen értelemben vett összekapcsolása, a baronet egyetemes hazájának társadalmi reprezentációjában hamar továbbterjedt.

Az idealista kozmpopolitizmus azonban már korán összezsugorodott az első köztársaság idején a politikai szükségletből táplálkozó patriotizmussal.³⁹ A szemantikai váltás egyaránt gyökerezett a társadalmi feltételekben és a kulturális modellekben. Szimbolikus léte ellenére Cloots saját maga jelentett élő példát az egységes hazafiasság, illetve a föderatív vagy választáson alapuló nemzetköziség közti ellentmondás növekedésére, hiszen a nemzetgyűlés ugyanazon ülésén, amelyen javaslatot tett az emberiség Egyetemes Köztársaságára, hét másik világpolgárral együtt francia állampolgárságot kapott. Cloots elképzelése szerint az Egyetemes Köztársaság vezetése „egy testvéri kormány, ami nem más, mint egy óriási levelező központi iroda, amely a kozmpopoliták összes ismert eseményéről hivatalosan tájékoztat”. Itt is összetéveszthetetlenül ráismerhetünk az írók köztársaságának föderatív modelljére. De ellenfelei tisztán látták Cloots javaslatának politikai következményeit is, s „idegen ügynök”(!) vádjával tartóztatták le, majd 1794. március 24-én ki is végezték.

A társadalomtörténész számára talán nem is annyira a kozmpopolitizmus és patriotizmus szemantikai oppozíciója, vagy az áldozattá váló kozmpopoliták 1792 utáni stigmatizációja magyarázza e negatív kép kialakulását, hanem sokkal inkább azon két kulturális modell használata, amelyekkel a politikai valóságot felfogták. Először is a központosító módon felfogott egység modellje állt szemben a föderatív, szükségszerűen centrifugális asszociációkkal, magába foglalva a kényszer és szabadság ellentétét. Másodszor arról a modelltől van szó, amely a jó közénk tartozó képét szembeállítja a szükségszerűen rossz kívülrőlélővel, közös nevezőre hozva utóbbit a külföldi ellenséggel, sőt azt idegen ügynökkel. A háború logikája felerősítette az ilyen modellek valós hatásait. Kiemelte a társadalmi kapcsolatok új felfogásának való megfelelést a változó politikai helyzetben. De a modellek önmaguk sem voltak éppen újak, a társa-

³⁴ Frederick M. BARNARD: *National culture and political legitimacy: Herder and Rousseau*, Journal of the History of Ideas, 1983/44, 231–253.

³⁵ Robert DARNTON: *The high Enlightenment and the low-life of Literature in pre-revolutionary France*, Past & Present, 1971/51, 81–115.; Elizabeth L. EISENSTEIN: *Grub Street abroad. Aspects of the French cosmopolitan press from the Age of Louis XIV to the French Revolution*, Oxford–New York, 1992.; Willem FRUJHOFF: *Graduation and Careers = A History of the University...*, i. m., vol. II.

³⁶ A szerző állítólág nem más, mint Charles Elie Denis Roonpsty, *maitre du caffè* (kávémester). A szöveg Amszterdamban jelent meg, k. n., 1778-ban (második kiadása szintén 1778-ban).

³⁷ Anacharsis CLOOTS: *Voeux d'un Gallophile*, Amsterdam, 1786.; Anacharsis CLOOTS: *La République Universelle, ou Adresse aux tyrannicides*, Paris, 1792.; Anacharsis CLOOTS: *Étrennes aux cosmopolites*, Paris, 1793.; Albert MATHIEZ: *La Révolution et les étrangers: cosmopolitisme et défense nationale*, Paris, 1918, 48–57.; Albert SOBOUL: *Anacharsis Cloots*, Annales historiques de la Révolution française, 52(1980), 29–58.

³⁸ Jean-René SURATREAU: *Cosmopolitisme et patriotisme au Siècle des Lumières*, Annales historiques de la Révolution française, 55(1983), 364–389.; Jean MOES: *Justus Möser: patriote cosmopolite ou nationaliste xénophobe?*, Revue d'Allemagne, 18(1986)/4, 637–649.; Marita GILLI: *Cosmopolitisme et xenophobie pendant la République de Mayence*, Revue d'Allemagne 18(1986)/4, 705–715.; GRIEDER: *Anglomania in France...*, i. m., 117–146.

³⁹ Virginie GUIRAUDON: *Cosmopolitism and national priority: attitudes towards foreigners in France between 1789 and 1794*, History of European Ideas, 13(1991)/5, 591–604.

dalmi formák olyan tradícióját jelenítették meg, amely a nevelés útján hagyományozódott és beépült önmagába a nyelvbe is.

A kozmopolitizmus és elitkultúra közötti kiegyenlítődés jelentette az utolsó lépést a fogalom történeti fejlődésében, de ezúttal a társadalmi reprezentáció negatív módon működött. Mivel a kereskedő elitek, az arisztokrácia és az uralkodó osztályok tanulás, üzlet vagy pihenés okán gyakran utaztak külföldre, az elit kultúra a francia forradalom alatt fokozatosan stigmatizálttá vált, mint a kozmopolita viselkedésben felismerhető árulás patriotizmussal ellentétes formája. Az idegen vagy nemzetközi kultúra egyenértékűvé vált a kozmopolitizmus hazaárulásával. A forradalmat követő időkből a kifejezések megfordításával éltek: a valódi kultúra, az igazi civilizáció kierőszakoltan volt nemzetek feletti, egyetemes. Ugyanakkor a helyi kultúra jelentette a tiszta népi kultúrát, amelyet még nemzetközi szinten is igyekeztek megjeleníteni.⁴⁰ A francia forradalom utóhatásaként a lokalitás antropológia tudománya léphetett előtérbe, az elit által a nemzet felett gyakorolt kulturális kontrol eszközeként.⁴¹

Egy szélesebb nézőpont kontextusából megállapítható, hogy a francia példa messze nem az egyetlen ilyen eset. A népi kultúra reformjáról szóló első viták a kései XVIII. és korai XIX. századi Hollandiában is azonos meggyőződésekről tanúskodnak, és egy, az alsó középosztályra és a tömegre irányuló civilizatorikus offenzíva jegyeit mutatják. A kérdéskört közelebbről megvizsgálva megállapíthatjuk, hogy még a népi kultúra és a helyi kultúra közötti megfeleltetés is visszavezethető a keresztény hitvallások nagy hullámaiig, legyen az katolikus vagy protestáns, a humanizmus és a felvilágosodás korában, azaz nagyjából a kései XVI. és a XVII. században. A francia Le Mans-i egyházmegye plébánosa, Jean-Baptiste Thiers (1636–1703) *Traité des superstitions* című, többször kiadott művében már 1679-ben egyenlőséget tett a babonák és a helyi kultúra közé, miközben az igaz vallást, sőt a valódi kultúrát szükség-szerűen egyetemesként azonosította.

Összefoglaló megjegyzések

Természetesen folytathatnánk még ezt a szemléltetést, és még inkább ideillő példákon keresztül bemutathatnánk, hogy a szemantikus változások mennyire a társadalmi reprezentáció új formáiban, a változó társadalmi viszonyokban és

társadalmi szervezetek felfogásának vagy kulturális modelljeinek felelevenített mintáiban gyökereztek. Ahhoz azonban, hogy mindez láthatóvá váljon a társadalom- vagy a kultúrtörténész szemüvegére van szükségünk. Az ilyen szemüveg egy sajátos nézőpontot biztosít számunkra, segítségével megismerhetjük egy új történeti probléma megfelelő megfogalmazását, más tudományágakkal való új kapcsolódási pontjait. Az itt kifejtett megközelítésekből néhány következtetést vázolnék fel.

Az első következtetés nem több mint egy benyomás, mindazonáltal egy erős benyomás. Ez abban áll, hogy a fogalomtörténet fejlődése során, amelyben a társadalomtörténet beszélgetőpartnere kíván lenni, a *Sattelzeit*-hipotézissel való túl szoros kapcsolat hátráltató tényezőként jelenik meg. A fogalomtörténet német változatában, minden figyelmét a XVIII. század végi fogalmi változások és azok politikai implikációja felé fordítja. Gyakorlatilag mellőzi azokat a lehetséges, ám más természetű és idejű változásokat, amelyek a vizsgált fogalom más szemantikai sajátosságát mutatnák be. Az olyan viszonylagos kívülálló számára, mint én, a fogalomtörténet újdonságok nélküli történelemként jelenhet meg, mivel az elsődleges elméletet meghatározottnak veszi, míg a többi tényezőt ahhoz igazítja. Ebben a rövid elemzésben, amely a „koz-mopolitizmus” fogalmát vizsgálta, végül is már a reneszánsz is egy olyan korszak-ként jelenik meg, mint a nagy szemantikai változások korszaka; a további vizsgálatok számára pedig más történeti korszakok lehetnek megvilágító erejűek. Ha más nem is, valószínű, hogy a *Handbuch* által alkalmazott időbeli korlátozás, amely az 1820-ig tartó eseményeket követi, túl szoros kapcsolatban áll a *Sattelzeit*-hipotézissel, és túl könnyen elfogadja a készen talált elméletet. A kozmopolitizmus fogalma még egy ideig jó egészségnek örvendhetett Franciaországban és máshol is.⁴² A nemzetközi kommunizmus történetében Sztálinnak tulajdoníthatnánk azt az eléggé jelentős szemantikai változást, amely egyenesen a francia forradalom terrorkorszakához vezetné vissza a kutatót.

Második, gyakorlatiasabb következtetésként a nem nyelvi, irodalmi vagy idiomatikus kontextuális információk hiányát vethetnénk fel. Ki, mikor, milyen szót használt, miért, milyen célból és milyen értelemben? A képek, szimbólumok, tárgyak, társadalmi státusz szempontja, a csoportos viselkedés, rétegződés, valamint a kontextualizáció és a fogalom pozicionálásának többi eleme a társadalmi mezőben, a kulturális reprezentációban és a társadalmi használatban. Ezek mind bizonyítékai a kollektív *elsajátítás* formáinak, amelyek rávilágíthatnak a fogalmi változások megértésének új formáira. A fogalmak szükségszerűen kapcsolatban állnak a társadalmi „valóság” nevezett elemeivel, amelyek a társadalmi reprezentáció formáit alkotják és egyben a történeti tudás elemei is. Aki elmulasztja e kölcsönhatás vizsgálatát, az könnyen félreértelmezésekre juthat.

⁴⁰ Vö. rotterdami szélfoglaló beszédemmel: FRIJHOFF: *Cultuur, mentaliteit: illusies van elites?*, Nijmegen, 1984. Megjelent úgy is, mint *Kultur und Mentalität: Illusionen von Eliten?*, transl. Gerhard JARTIZ. *Österreichische Zeitschrift für Geschichtswissenschaften*, 2/2, 1991, 7–33.

⁴¹ Harry SENN: *Folklore beginnings in France: the Académie celtique 1804–1813*, Journal of the Folklore Institute, 18(1981), 23–33.; Mona OZOUF: *L'invention de l'ethnographie française: le questionnaire de l'Académie celtique*, Annales ESC, 36(1981), 210–230.; Williem FRIJHOFF: *Volkskundigen vóór de volkskunde?*, Volkskundig Bulletin – Tijdschrift voor Nederlandse cultuurwetenschap, 20(1994)/3, 245–267.

⁴² Vö. például Friedrich WOLFZETTEL: *Ce désir de vagabondage cosmopolite*, Wege und Entwicklungen des Französischen Reiseberichts im 19. Jahrhundert, Tübingen, 1986.; *Deutschland und der europäische Zeitgeist. Kosmopolitische Dimensionen in der Literatur des Vormärz*, hrsg. Martina LAUSTER, Bielefeld, 1994.

Harmadszorra pedig az tűnhet föl, hogy e fogalmakat nem egy világkép rendszerezett elemeiként, és nem is az idő, tér és az azokat kifejező szavak közti kapcsolatrendszer összefüggésében fogjuk fel. Egy adott fogalom tanulmányozásánál, a fogalomtörténetnek mindig meg kellene vizsgálnia a hasonló konnotációval rendelkező azonos vagy szinonim értelmű szavakat, annál is inkább, mivel sok fogalom ugyanabban az időben elterjedt szóként jelenik meg; és így rendkívül nehéz éles különbséget tenni egy fogalom és egy szó között. Ez nyilvánvalóan vonatkozik a kozmopolitizmus fogalmára is. Amennyiben egyetértünk azzal – amit Fougeret kis könyvecskéjének címe is mutatott –, hogy a kozmopolitizmus *fogalmával* ekvivalens a „világpolgár” kifejezés, akkor a korszak más szavait is vizsgálat alá kell vonnunk, anélkül, hogy elfelejtenénk, hogy a „kozmpolita” *szónak* is lehet eltérő konnotációja, ahogy például az al-kímia esetében utaltunk rá. Anélkül kevésbé lesz eredményes a fogalmak tanulmányozása, hogy ne vizsgálánánk párhuzamosan a kapcsolódó kifejezések egész mezejét horizontálisan (a fogalmak széles szemantikai mezeje, körülvéve különböző szavakkal) vertikálisan (azonos szavak léte nyilvánvalóan eltérő szemantikai mezőkben és fogalmakban) egyaránt. Nincs értelme a kozmopolitizmus fogalmát a *Christianitas*, az írók köztársaságának vagy a világpolgárságnak a kifejezései, fogalmai vagy társadalmi konstrukcióinak egyidejű és ugyanolyan alapos vizsgálata nélkül tanulmányozni. Együttal nem feledkezhetünk meg számot vetni olyan tényleges antonímákkal, mint a haza vagy hazafiság.

Mindazonáltal a fogalomtörténetre úgy kell tekintenünk, mint a társadalomtörténet nélkülözhetetlen eszközére. A fogalomtörténet tisztázza a nyelv és társadalom találkozási pontjait, a kulturális és társadalmi reprezentáció szemantikai mezejének tartományát és mélységét. A másik oldalról a társadalom- és kultúrtörténet a társadalmi csoportok viselkedéséhez kötődő szemantikai mezők rétegződését tisztázhatja, és e csoport reprezentációjában betöltött pozíciójára, illetve egy adott kollektivitás átfogó világképére mutathat rá. Úgy is mondhatnánk, hogy a fogalomtörténet a vizsgálója és gondozója a kognitív valóság azon szemantikai elemeinek, amelyeket a társadalomtörténet rendez egy egységes, szükségszerűen átfogó képbe. Ez nem azt jelenti, hogy a társadalomtörténet kifejezetten a „valósággal” foglalkozna, de mindenesetre azokra a módszerekre fordít figyelmet, amelyekkel a múlt társadalmi feltárhatók, vizsgálhatók és bemutatathatók tulajdonképpeni történeti társadalmakként. A fogalomtörténet könnyen lehet az a kiemelt eszköz, amelynek segítségével a társadalomtörténet megértheti e módszereket. Cserébe a fogalomtörténetnek a társadalmi bizonyítékokban kell gyökereznie, amennyiben felszínre akarja hozni a társadalmi jelentést. Akárhogy is, a fogalomtörténetnek nem szabad engednie az aldiszciplínákat fenyegető csábításnak, hogy magát a tudás egy elzárt tárának vélje. Amennyiben a fogalomtörténet a megfelelő eszköz a történeti tudás számára, mindennél inkább az általános történeti gyakorlat kel- lős közepébe kellene helyeznie magát.

Fordította: Pap Milán

III. ÁTMENETEK ÉS TÖRÉSEK

Civilizáció: Fogalmak és identitások összehasonlítása¹

Egy nagyra értékelt transznacionális fogalom

A politikai-társadalmi térben számos olyan jelentős fogalmat találhatunk, amelyet sokat használnak és nagyra értékelnek az egyes nyelvekben. Ezek a transznacionális kulcsfogalmak feltételezhetően akadémikus értekezésekben jelennek meg először vagy véletlenszerűen bukkannak fel a tudományos viták során. Egy bizonyos ponton a közvélemény befogadja, a tömegmédiá pedig elkezd használni a kulcsfogalmakat. Néhány fogalom az utcákon köt ki, hogy velük különféle követeléseknek adjanak hangot, választásokat nyerjenek meg vagy az ellenfeleket becsmételjék. A jelszavak kiabálása jelenti a legegyszerűbb politikai diskurzust.

A *demokrácia* fogalmához hasonlóan a *civilizáció* is jól példázza a transznacionális fogalmakat, hiszen nagy becsben tartják, és meglehetősen gyakran használják.² A *demokrácia* fogalmát hosszú évszázadokon keresztül csak a tudósok alkalmazták, mígnem a XIX. században politikai programmá és jelszóvá vált. A tudományos világban gyakran emlegetett másik példa az *arisztokrata*, amely a francia forradalom korában, a XVIII. század végére szitokszóvá vált.³ Ehhez hasonlóan a XX. században a *fasiszta* és a *rasszista* vált olyan, könnyen felismerhető transznacionális fogalommá, amellyel kétségbe vonhatták az ellenfél értékeit.

Civilitas/Civilité

Érdemes visszatérni a *civilizáció* fogalmának gyökereihez. Szemben a *kultúrával*, amely eredetileg mezőgazdasági terminus, a *civilizáció* politikai gyökerekkel rendelkezik, a latin *civis*, az ógörög *politész*, polgár fogalmának fordítása. A *civilitas* a középkori latinban 1300-ra meglehetősen átfogó jelentésű fogalommá vált. Nem egyszerűen politikai közösséget jelölt, hanem az emberi mivolt szí-

¹ *Civilization: Comparing concepts and identities*, Contributions, 2005, Vol. 1, No. 1, 51–62.

² Franz-Joseph MEISSNER: *Demokratie: Entstehung und Verbreitung eines internationalen Hochwertwortes*, Steiner, Stuttgart, 1990.

³ Pim den BOER: *Vergleichende Begriffsgeschichte dargestellt am Beispiel Demokratie. Aufklärung und Historische Semantik: Zeitschrift für historische Forschung*, Beiheft 21, 1998, 64–67.

nonimája lett. De statikus fogalomként – a modern civilizációfogalommal szemben – nem jelölt mozgásfolyamatot.

Arisztotelész XIII. század második felében zajló recepciója újjáélesztette a latin szó politikai értelmű használatát. Aquinói Szent Tamás a *zoon politikont* *animal civile*-ként fordította.⁴ Noha a *civilitast* még nem igazán használták ebben az értelemben, de jelenthetett várost, polgárt, polgárságot, a polgárok jogait és polgári szerveződést, a polgári élet, városi élet jelentésére is szert tett. A fogalmat hagyományosan a nem polgárral, a vidéki élettel és a parasztsággal szembeállítva használták, ezért a nem emberivel, a vadállattal, a barbárral ellentétes jelentéstartalmat vett fel.⁵ A *civilitas/civilis* fokozatosan identitást megalapozó fogalommal változott. Arra használták, hogy elkülönítsék vele a *mi-től* az *ők-et*, akárcsak a jóval régebbi ellentétes fogalompárok, mint a *hellén/barbár*, *római/barbár* vagy a *keresztény/pogány* esetében.

A fogalmat vernakuláris nyelvekre is lefordították. Köztudott, hogy Dante már használta a latin *civilitas humana* kifejezést, az egész emberiséget jelölve vele. Sőt mi több, maga Dante volt az első, aki a *civiltade* szóval olasz köznyelvre fordította a *civilitas* kifejezést. A XIV. században a *civiltade* terminust a *civiltà* kifejezés váltotta fel.⁶

A francia *civilité* szót a XIV. század második felétől kezdve használták. Oresmei Miklós az Arisztotelészhez írott 1347-es kommentárjaiban a *civilité* kifejezést a társadalmi és polgári élet értelmében használta. XIV. századi angol bibliafordításában Wycliffe *civility*-nek fordította a *civilitast* és a római polgárjogot értette alatta.⁷

A humanizmus hatásának köszönhető az, hogy a *civilitas* széles körben elterjedt, bár e folyamattal elsődleges jelentése szűkebb lett, valamint elhalványodtak politikai konnotációi. A XIV. században leginkább *jómodort*, *udvariasságot*, *előkelőséget* értettek alatta. Ebben a jelentésében használta Erasmus is a híres, először 1530-ban Bázelen, Froben által kiadott *De civilitate morum puerilium* (A gyermekek kulturált viselkedéséről) című könyvében is. A könyv egyike lett a korai nyomtatott sajtó bestsellereinek, harminc kiadást ért meg mindössze hat év leforgása alatt.⁸ A XVI. század folyamán nyolcvanszor adták ki, sűrűn fordították és dolgozták fel idegen nyelveken is. Széles körű elterjedtsége részben azzal magyarázható, hogy kétnyelvű kiadását iskolai tankönyvként hasz-

nálták. Erasmus könyvét számos kultúrtörténész tanulmányozta átfogóan és számtalan módon értelmezte túl.⁹

Civilizáció: a fogalom első felbukkanása

Az angol *civilization* és a francia *civilisation* szót a XVIII. század közepe tájékán alkotta meg egymástól teljesen függetlenül két szerző: Adam Ferguson, a skót felvilágosodás egyik vezető alakja, illetve de Mirabeau márki, a francia fiziokrata mozgalom prominens figurája.¹⁰ A kortársak mindkettőjüket jól ismerték, és rendszerint Hume-mal vagy Montesquieu-vel vették egy kalap alá. Sem Fergusont, sem de Mirabeau-t nem tartották túlságosan jó stílusztának, és valószínűleg mindketten csak mellékesen használták az új szót bármiféle különösebb hangsúly nélkül, bár az a beszélt nyelvben már általánosan elterjedt.

Mirabeau márki, a francia forradalom alatt ismertté vált de Mirabeau apja, számos, hol zavaros, hol eredeti eszmékben gazdag mű szerzőjeként vált ismertté, ideértve a *L'ami des hommes ou Traité de la population* (Az emberek barátja, avagy értekezés a népességről) című, 1757-ben megjelent munkáját is. Abban a mondatban, amelyben a neologizmus felbukkan, a hagyományos vallást veszi védelmébe, amely az emberi bűnök legsikeresebb zabolázója, és kétséget kizáróan „a civilizáció elsődleges menedéke” („le premier ressort de la civilisation”). A terminus máshol is feltűnik a szövegben, egy későbbi, 1760-as publikációjában pedig a civilizációs ciklusra utal („le cercle de la civilisation”).¹¹ Végezetül a következő mondatot találhatjuk a *L'ami des femmes ou Traité de la civilisation* (Az asszonyok barátja, avagy értekezés a civilizációról) című, 1760 körül született tanulmányához írott jegyzetében: „a civilizáció az erkölcsök, a csiszoltság, az udvariasság és a különféle módok tudásának olyan egyesülése, amelyben azok illendősége betartatik és helyét a törvények részleteiben leli” („la civilisation est l'adoucissement de ses mœurs, l'urbanité, la politesse et les connaissances répandues de manière que les bienséances y soient observées et y tiennent lieu de lois de détail”).

Különösen érdekes Boswell Dr. Johnsonnak írott levele (1772. március 23.) arról, hogy a *civilization* szót be kell-e emelni a szótárba vagy sem.¹² Ez bizonyíték arra, hogy a szó akkortájt bizonyos mértékben már használatban

⁴ Jörg FISCH: *Zivilisation, Kultur = Geschichtliche Grundbegriffe: historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland* Vol. 7, hrsg. Otto BRUNNER, Werner CONZE, Reinhart KOSSELCK, Klett-Cotta, Stuttgart, 1992, 679–774.

⁵ Uo., 694.

⁶ Armin RÖMHELD: *Ursprung und Entwicklung des Begriffs der Civiltà in Italien, untersucht bis zum Jahre 1500*, Deutsches Verlag, Stuttgart, 1940.

⁷ FISCH: *Zivilisation, Kultur, i. m.*, 696.

⁸ Ari WESSELING: *Het beschavingsideaal van Erasmus = Beschaving: Een Geschiedenis van de Begrippen Hoofsheid, Heusheid, Beschaving en Cultuur*, ed. Pim den Boer, Amsterdam University Press, Amsterdam, 2001.

⁹ Norbert ELIAS: *A civilizáció folyamata. Szociogenetikus és pszichogenetikus vizsgálódások*, ford. BERÉNYI Gábor, Gondolat, Budapest, 1987.; Roger CHARTIER: *Civilité. In Handbuch politisch-sozialer Grundbegriffe in Frankreich 1680–1820*, Vol. 4, Oldenbourg, München, 1986, 7–50.

¹⁰ Joachim MORAS: *Ursprung und Entwicklung des Begriffs der Zivilisation in Frankreich (1750–1830)*, Friedrichsen, Hamburg, 1930.

¹¹ Emile BENVENISTE: *Civilisation: Contribution à l'Histoire du Mot = Eventail de l'Histoire Vivante* 1, éd. Fernand BRAUDEL, Colin, Párizs, 1953, 47–53.

¹² *Boswell's Life of Johnson* 2, eds. George Birbeck HILL, Lawrence Fitzroy POWELL, Clarendon, Oxford, 1934.

volt az angol nyelvben. A szó valóban megtalálható Adam Ferguson *Essay on the history of civil society* (Értekezés a polgári társadalom történetéről) című, 1767-ben Edinburgh-ben kiadott munkájában, és valószínűleg használta azokon a korábbi előadásokon, amelyeket Boswell is látogatott.

A skót Felföldön született gael anyanyelvű Ferguson tábori lelkészként szerzett katonai tapasztalatokat a kontinensen az 1754-es fontenoy-i csatában. 1757-ben ő lett David Hume utódja az edinburgh-i egyetem ügyvédi könyvtárának őreként, ahol később, 1759-ben a természetfilozófia professzorává nevezték ki. Ferguson vélhetően francia nyelvű beszélgetésekből vehette át a szót. Bármiképpen is történt, a kifejezés pontosan háromszor fordul elő 1767-es munkájában. A civilizációt a *civil society*vel (polgári társadalom) ellentétben Ferguson nem tekintette alapfogalomnak. Nem használta sem fejezet-, sem szakaszcímekben, és jelentését sem határozta meg pontosabban. Az első oldalon pusztán csak mellékesen említette annak érdekében, hogy megjelölje könyvének fő témáját: „Haladás: a durvaságtól a civilizációig” (francia fordítása így hangzik: „*De la barbarie à la civilisation*”).¹³ A másik két esetben Ferguson a *civilization*ot a jóval gyakoribb csiszoltság szóval együtt használta: „*azon szabályaink, amelyekkel felmérhetjük a csiszoltság és civilizáció fokát*” („*our rule of measuring degrees of politeness and civilization*”), amelyet probléma nélkül fordítottak le franciára: *degré de politesse et de civilisation*. A haladás fergusoni dicsérete azonban nem korlátok nélküli, felismerte, hogy a fejlődés azokon a mércéken nyugszik, amelyeket mérésére használnak: „*saját magunk vagyunk a fejlődés és a csiszoltság feltételezett mértéke*”. Figyelemre méltó, hogy a franciák ezt a mondatot a következőképpen fordították: „*les modèles de la politesse et de civilisation*”, azaz a haladást (progress) a civilizáció szóval adták vissza.

Ferguson a *polished/politeness* (csiszolt/csiszoltság) szavak eredetének magyarázatával is kísérletezett. Szerinte a szó eredetileg, kezdve a görög *polisztól*, a nemzetek törvényeire és a kormányzat formáira utalt, majd később a technikai jártasságra, az irodalomra és a kereskedelemre is.¹⁴

Stílusa ellenére, amelyet kortársai egyöntetűen homályosnak tartottak, Ferguson munkáját nagyon hamar ültették át franciára; csapongó és elvont eszméi ellenére is kitűnő bevezetésnek tartották Voltaire *Esprit des nations* (Nemzetek szelleme) című munkájához (A fordító előszava – *Avant propos du traducteur* p. x).

Ezzel szemben a németeknek komoly nehézséget okozott Ferguson könyvének fordítása, különösen azért, mert nem létezett a nyelvben a *politeness* és a *civilization* megfelelője. Az 1768-ban, Lipcsében megjelent német fordításban, amely a *Versuch über die Geschichte der bürgerlichen Gesellschaft* címet viselte a *politeness*t még *Höflichkeit*ként fordították. A *Zivilization* szó csak tíz évvel később

bukkant fel Forster munkájában.¹⁵ Ferguson fordítója, C. F. Jünger a *polite* és *politeness* fogalmakat a *gesittet* szóval próbálta meg visszaadni.¹⁶ Míg a francia fordítónak csak Ferguson homályos stílusával kellett megküzdenie, addig német fordítója olyan fogalmakkal is szembesült, amelyeket még nem lehetett átültetni. A Ferguson megjegyzésében rejlő ironiát – miszerint „*az emberiség jellemzően csiszoltságnak címkézi tulajdon ostobaságát*” („*mankind generally flatter their own imbecility under the name of politeness*”) – remekül megragadta a francia fordítás: „*saját gyarlóságát palástolni az udvariasság nevének díszével*” („*déguiser sa propre foiblesse en la décorant du nom de politesse*”).¹⁷ A németből viszont, amely a *politeness*t a régimódi *Höflichkeit*tel adta vissza, teljesen hiányzik.

A civilizáció fogalmának elterjedése

Az 1760-as években a *civilization*ot számos szerző használta, többek között Boulanger, Baudeau, Dupont de Nemours¹⁸ és Linguet¹⁹. Mellékesen szólva, az új szó *-isation* toldaléka szokatlan volt a XVIII. században és helyette szívesebben használták az *-ité*t.

A fiziokraták és a „közgazdászok” a civilizáció eredetét és eljövételét a földtulajdon növekedésében és a kereskedelem fejlődésében látták (Baudeau, Raynal, Millar, Adam Smith). Adam Smith, aki maga is látogatta Ferguson előadásait, híres 1778-as művében, a *Wealth of Nations*-ben (Nemzetek gazdagsága) egészen odáig ment el, hogy a lőfegyverek feltalálását a civilizáció felé tett lépésként írta le.²⁰

Mindazonáltal a *civilization* fogalmát igen nagyra tartották a modern jogban, illetve az erkölcs területén is mint érzelmi-etikai emelkedettséget kifejező fogalmat, e jelentésárnyalat később is a kifejezés lényegi vonása maradt. „A civilizáció igazságosság nélkül” („*Civilisation sans justice*”) elképzelhetetlen volt. A *civilization* más európai nyelvekben is gyorsan elterjedt. Az 1760-as években megjelent az olasz *civilizzazione*, a spanyol *civilización*, a német *Zivilization*, valamint a fogalom dán és svéd verziója is.

Valószínűleg a holland nyelv az egyetlen kivétel. A francia *civilisation*ot és az angol *civilization*ot hollandra mindig a *beschaaftheid* vagy a *beschaving* (csiszoltság) formában fordították. Miért ragaszkodtak annyira a hollandok a régi terminushoz, egy olyan fogalomhoz, amely az asztalosmesterség területéről

¹³ Adam FERGUSON: *Essai sur l'Histoire de la Société Civile*, k. n., Párizs, 1783.

¹⁴ Adam FERGUSON: *An Essay on the History of Civil Society* (1767), University Press Edinburgh, Edinburgh, 1966.

¹⁵ FISCH: *Zivilisation, Kultur*, i. m., 723.

¹⁶ Fania Oz-SALZBERGER: *Translating the Enlightenment: Scottish Discourse in Eighteenth Century Germany*, Clarendon Press, Oxford, 1995, 151.

¹⁷ FERGUSON: *Essai sur l'Histoire*, i. m., 2. kötet, 268.

¹⁸ MORAS: *Ursprung und Entwicklung*, i. m.

¹⁹ Lásd BENVENISTE: *Civilisation...*, i. m. 47–53., ami fontos kiegészítés MORAS munkájához.

²⁰ Adam SMITH: *Nemzetek gazdagsága, e gazdagság természetének és okainak vizsgálata*, ford. BILEK Rudolf, Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó, Budapest, 1992.

származott, és híján volt bármiféle politikai konnotációnak? Hogyan magyarázható ez a fajta konzervativizmus éppen egy olyan társadalomban, amely – összevetve a többivel – nyitott volt a külföldről érkező gazdasági hatásokra és vallási irányzatokra? Jean Paul, a figyelmes korabeli esszéista észrevette a paradoxont: a hollandok éppoly toleránsak voltak a más vallásúakkal, mint amilyen intoleránsak az idegen szavakkal szemben.²¹

A civilizáció mint jelszó

Az alábbi táblázatban azt mutatom be, hogy a XIX. század folyamán a *civilization* egyfajta jelszónak változott, ahogyan az használatának drámai növekedésében is megfigyelhető:

A civilizáció fogalmának előfordulási gyakorisága az 1760–1845 közötti időszakban a Frantext, Trésor de la langue (Inalf), a történeti szövegek adatbázisa alapján

1760–1780	5
1781–1800	90
1801–1815	178
1816–1830	617
1830–1845	614

A *liberté, égalité* és a *fraternité* a francia forradalom alapelvei közé tartozott a, míg a *civilisation* nem, de Condorcet, a forradalmi terror mártírja, az utolsó *philosophe* számára, aki teljes szívvel hitt a haladás eszméjében, a *civilisation* vált alapfogalommal. Ezt a fogalmat használja az emberiség fejlődéséről írott 1795-ös *Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain* (Az emberi szellem fejlődésének vázlatos története) címet viselő tudományos értekezésében. Condorcet számára a *civilisation* olyan tárgy, amelyre alapozva számításokat lehet végezni és amelyet különböző fokozatokra lehet felosztani („*degré de civilisation*”). A fogalom megőrizte népszerűségét, miközben más kifejezések fénye elhomályosult a nevükben elkövetett forradalmi túlkapásoknak köszönhetően.

A XIX. század folyamán az Európán kívüli gyarmatokon, Afrikában, Ázsiában és Amerikában kulcsszerepet játszott a civilizáció fogalma. A gyarmati kontextusban a fogalmat először felülről lefelé a gyarmatosítók használták, de később már a gyarmatosított népek is magukévá tették, alulról felfelé használva azt. Miután a civilizáció fogalma kozmopolita dimenziót nyert és világszerte el-

²¹ Jean PAUL: *Vorschule der Aesthetik* (1804), Cottaischen Buchhandlung, Stuttgart–Tübingen, 1813.

terjedt, valamint megjelent olyan nyelvekben is, amelyeket az európai gyarmatosító hatalmak nyelvei (portugál, spanyol, angol, francia és holland) alig tudtak befolyásolni. Sőt, ez volt az az időszak, amikor a *civilizáció* fogalmát nem európai nyelvek is átvették, mint a török, az arab, a perzsa, a kínai vagy a japán.

Figyelembe véve, hogy a szakértők szerint a világ nyelveinek száma 3000 és 6500 között mozog, érdekes volna tudni, hogy hány nyelvben nem jelent meg a *civilizáció* fogalma a XX. század folyamán, és hogy vajon mi az oka a fogalomtól való idegenkedésnek.

A fogalom nemzetiesítése

A XVIII. század második felében vált a *civilizáció* fogalma valóban jelentőssé; ekkor mozgást és dinamizmust fejezett ki. A kezdeti időkben még csak folyamatot, később már állapotot is jelölt. A *civilizáció* fogalmának erős temporális felhangja van, retrospektív (történelmi) és prospektív (jövőbe tekintő), összekapcsolódik egy meghatározott világnézettel, emberek sokasága használja a politikai vitákban. Ennyiben a Reinhart Koselleck által a német társadalmi-politikai szótár modernizálódásáról felállított mind a négy munkahipotézis (temporalizálódás, ideologizálódás, politizálódás és demokratizálódás) igazolható a *civilizáció* fogalom esetében is.

A XIX. század vége felé azonban a civilizáció fogalma egy látványos szemantikai változásnak köszönhetően még egy további jelentésréteggel gazdaggott, ami a *Geschichtliche Grundbegriffe* hipotéziseihez még egy ötödik szempontot is hozzáad, a fogalmak nemzetiesedését. A nemzetiesedés természetesen már részét képezte a két előbb említett szemantikai folyamatnak is, a politizálódásnak és a demokratizálódásnak, de mégis tisztán elválasztható azoktól. A fogalmak nacionalizálódása kifejezetten hangsúlyos a német nyelvterületen, de más európai nyelvekben is megfigyelhető.

A *Geschichtliche Grundbegriffe* különösen az 1750 és 1850 közötti „nyereg-idő” [*Sattelzeit* – korszakhatár] során lezajlott fogalomtörténeti változásokra helyezi a hangsúlyt. Ez a hangsúly a német nyelvterület esetében igazolható, de nem tűnik annak, ha olyan régiók nyelveit tanulmányozzuk, ahol a társadalmi-politikai, következésképpen a szemantikai változások korábbi vagy későbbi idősakra datálódnak. Ez az oka annak, amiért e kutatási projektben a fogalom holland nyelvű fordításának története a XVII. század végével, mintegy hetven évvel korábban kezdődik, mint a német *Sattelzeit*. A fogalom holland fordítástörténeti vállalkozása nemcsak egyfajta XVII. századi proto-*Sattelzeit*-ot foglal magában, de az az előtti középkori időszakot is.²² Más régiók

²² Pim den BOER: *Introduction = Beschaving: Een Geschiedenis van de Begrippen Hoofsheid, Heusheid, Beschaving en Cultuur*, ed. Pim den BOER, Amsterdam University Press, Amsterdam, 2001.

esetében az időbeli határokat szintén gyakorlati alapon szükséges meghúzni, igazodva a sajátos kutatási kérdésekhez és történelmi kontextusokhoz.

Másrészről a *Sattelzeit* utáni időszak is különösen fontos az olyan fogalmak történetében, mint a *civilizáció*. A *Geschichtliche Grundbegriffe* számos szócikke kiterjeszti a fogalomtörténeti elemzést a XIX. század második felére, sőt a XX. századra is. Ez különösen igaz a Koselleck által írt gazdag és inspiráló részekre. Ugyanakkor a legutóbbi időszakokra helyezett hangsúly nem módosította a *Geschichtliche Grundbegriffe* általános hipotéziseinek számát. Az összehasonlító fogalomtörténet ezen a ponton is új perspektívákat nyit, és lehetőségét nyújt a GG vizsgálatainak bővítésére.

A XIX. század végén számos fogalom jelentésének gazdagodott tovább a nemzetiesítéssel kapcsolatos dimenziója, ezek telítődhettek egyszerre negatív és pozitív értékekkel is. A német nyelv esetében a fogalom oly módon polarizálódott, hogy a *Zivilization* negatív terminusa a hanyatló Nyugat kultúráját, míg a *Kultur* pozitív terminusa a tiszta német kultúrát jelölte. A nyugati *Zivilization* és a német *Kultur* csatájaként ábrázolt első világháború jelentette a folyamat csúcspontját, onnantól kezdve egészen az 1950-es évekig a fogalom polarizált maradt, és nemcsak a hétköznapi beszédben volt tetten érhető, hanem a német tudományos munkákban is megőrizte befolyását.

Összehasonlító megközelítés

Kezdetben az új fogalmat csak alkalmilag használták, és olyan híres szerzők szövegeinek idegen nyelvű fordításaiban tűnt fel, mint Adam Ferguson és Condorcet. Az egyik legnagyobb hatású szöveg François Guizot 1828-as *Histoire de la civilisation en Europe* című műve, amelyet majdnem minden európai nyelvre lefordítottak. Ebben a világosan megírt társadalmi-történelmi elemzésben a *civilizáció* fogalma a haladás és az európai „modernség” szinonimájaként szerepel.

A későbbiekben a *civilizáció* fogalmát általánosan elfogadták és gyakran használták, még hozzá sokféle jelentéssel, konnotációval és szándéktól vezéreltetve. A fogalom politikai és társadalmi-kulturális célzatú használata történelmi kontextustól függően nagyon sokféle lehet. Az összehasonlító fogalomtörténeti elemzés a multidiszciplináris kutatások egész mezejét nyitja meg, kulturális, társadalmi-gazdasági és politikai diskurzusokét. A fogalmak a nyelv legkisebb egységei, összehasonlító elemzésük pedig ahhoz hasonló, ahogyan a különböző molekulák kémiai atomjait összevetik. Sokféle kérdés tehető fel, és az egyes nyelvi kontextusokban válaszok egész sora várható.

Az egy nyelvre fókuszáló, gyakran nemzeti, anakronisztikus és beszűkült látómezejű variációk elkerülése miatt szükségesek az összehasonlító kutatások. A *civilizáció* fogalmának összehasonlító elemzése, amely a különböző nyelvek közötti hasonlóságokat és különbségeket hangsúlyozza, ösztönző kutatási

perspektívát nyújt a mélyebbre hatoló kulturális elemzésekhez és a jobb történelmi megértéshez.

Kezdjük a legkonkrétabb kérdésekkel: mely személyek használták a civilizáció fogalmát, milyen eszmecserékben, és melyek voltak indítékaik? Másodrészt, általánosabban fogalmazva: melyek voltak ennek a „transznacionalizmusnak” az ideológiai és kulturális konnotációi? Melyek voltak az implikációi ezen transznacionális fogalom használatának egy olyan intellektuális klímában, amelyet a haladás és a fejlődés eszméje határozott meg? Harmadrészt, mikor nemzetiesedett a civilizáció fogalma? Mikor vált a nemzeti identitástdiskurzusok részévé, mikor sajátították ki különböző státuszú és eltérő identitású nagy csoportok?

Végezetül, a fogalom oly mértékben internalizálódott, hogy egy ország népességének többsége képes volt a *civilizáció* legmagasabb formájával azonosítani tulajdon nemzetét, amely így azonnal elvesztette eredeti kozmopolita jelentését. A *civilizáció* a kulturális nacionalizmus szinonimája, ellentéte a barbarizmus. Használatának célja, hogy a másikkal – egy másik identitással – szembeállítva kívül helyezze azt a *civilizáción*.

Forította: Horváth Szilvia

A despotizmus fogalma és a *l'abus des mots*¹

I.

Azon eltérések között, amelyek jelenleg elválasztják a *Begriffsgeschichte* gyakorlóit azoktól, akik a diskurzusok, politikai nyelvek vagy ideológiák történészeinek tartják magukat, egyik sem olyannyira szembeszökő, mint az a hangsúly, amelyet a fogalmakra, illetőleg a nyelvre fektetnek. Ez az írás egy olyan módszert kíván bemutatni, amellyel a politikai fogalmak történészei tisztázhatják a nyelvekkel és nyelvelméletekkel való kapcsolatukat. E tanulmány lapjain mellett fogok érvelni, hogy ahhoz, hogy megértsük a *despotisme*-nek (despotizmus), a tizennyolcadik századi francia politikai diskurzus ezen alapvető fogalmának a kiemelkedő jelentőségét és vitatott helyzetét, szükségszerű megértenünk annak „diakronikus tolóerejét” („diachronic thrust”), vagyis az általa hordozott erős történelmi konnotációkat. Nem kevésbé fontos szinkronikus aspektusának egy eleme: az egymással vetélkedő szervezetek – kormányzati, csoport, párt, egyén – azonosítása, amelyek felismerték, hogy a despotizmus fogalmának értelmezése életbevágó hatással van összeütköző érdekeikre, illetve a közvélemény újonnan felfedezett terepére. Ez a fogalomról szóló vita gyakorta a *l'abus des mots* (a szavak abúza) terminológiai keretei között zajlott, egyikeként az abban az időben általában a nyelvet, illetve különösen a politikai és társadalmi nyelvet tárgyaló legnépszerűbb témáknak.

Ugyan a kérdéskörrel kapcsolatos vizsgálódások már Baconnál és az 1662-es *Port Royal* logikában (*Logique de Port-Royal*) is megjelentek, mondhatjuk, hogy a XVIII. századi vitát Franciaországban Pierre Coste John Locke 1689-es *Értekezés az emberi értelemről* című munkájának fordítása indította meg. A harmadik könyv tizedik, *A szavak abúzusáról* (*Of the Abuse of Words*) címet viselő fejezete a kifejezések helyes és helytelen használatával foglalkozik, a szavak és eszmék, a szavak és dolgok közötti distinkciókkal nem csupán az egyének közti kommunikációt, de a nyelven keresztül kifejezett véleményeknek, annak irányítói által végrehajtott politikai és vallásos manipulációját illetően is.

A már a forradalom előtt is sokat tárgyalt téma 1789 után még inkább vitatottá vált. Az egyes pártoknak és érdekelteknek, illetve a hatalmon lévő kor-

¹ A „szavak abúza”.

mánynak is megvolt a maga elmélete a nyelvről. Egymást vádolták azzal, hogy szándékosan forgatják ki a bevett nyelvhasználatot, hogy ily módon igazolják bűneiket vagy legitimálják egy osztály hatalmát, amint azt Diderot *l'Encyclopédie*-jének kritikája mutatja a *Dictionnaire de l'Académie Française bassesse* (hitványosság, aljasság) szócikkével kapcsolatban. A politikai nyelv egy elmélete proto-orwelliánus, egy másik proto-gramsciánus. Olyan pamfletháború következett, amelyben a polemizáló szótárakat felhasználva támadták az el-lenséges párt vagy csoport által használt kulcsfogalmakat. Kevésbé volt meglepő, hogy a despotizmus fogalma azok közé tartozott, amelyet a royalisták és ellenforradalmárok megkérdőjeleztek. A monarchia jellemzésére az „arisztokrácia” mellett a „despotizmust” használták pejoratívan, és ebből született az az „ikerhidra”, amelyet a forradalmárok célba vettek. A XVIII. század során a despotizmus fogalma erőteljesen vitatottnak számított, nem csupán politikailag, hanem a filozófiában, filozofikus történetírásban, vallásban, társadalomban, gazdaságban, nemekkel kapcsolatban és abban, amit ma kulturális antropológiának vagy etnológiának hívnánk, valamint a nemzetek összehasonlításában, Európában és azon kívül.

Az itt következő elemzés számos olyan fogalmat használ, amelyek meghatározó szerepet töltenek be a Reinhart Koselleck által a *Geschichtliche Grundbegriffe*-ben (GG) és máshol kialakított és alkalmazott *Begriffsgeschichte* módszerében. Mivel mindkét fogalmat és a módszert is gyakran félreértik vagy pontatlanul mutatják be, jónak látszik Locke figyelmeztetését követni: „*Annak, aki akármilyen nyelv szavait nem azon ideákra alkalmazza, amelyekre ama országban napról napra használják őket [...] elméje bármennyire csordultig lehet is fényvel és igazsággal, ilyen szavak révén nem sokat tud majd ebből a többieknek átadni anélkül, hogy terminusait definiálná.*”²

A „despotizmust” a következőképpen fogjuk kezelni: 1. mint egy alapfogalmat (*Grundbegriff*); 2. mint egy vitatott [kontesztált] fogalmat; 3. mint egy hosszú történettel rendelkező fogalmat, amelyben benne foglaltatnak azok a határok, amelyek a zsarnokságtól elválasztják, amely egy olyan diakronikus tolóerőt hozott létre, amely ellen mindenkinek, aki új jelentést vagy alkalmazási módot akart a fogalomhoz hozzárendelni, küzdenie kellett; 4. mint egy fogalmat, amely gyakran vezet olyan politikai következményekhez, amelyekre használói nem számítanak, illetve nem kívánják őket; 5. mint egy fogalmat, amelyet nem csupán nagy gondolkodók használtak, hanem pamfletszerzők is számos hevesen végigharcolt, a monarchia megdöntéséhez hozzájáruló konfliktus során.

² Ezt a részt lásd John LOCKE: *Értekezés az emberi értelemről*, ford. VASSÁNYI Miklós, CSORDÁS Dávid, Budapest, 2003 (III. könyv X. fejezet), 29.: 570. Minden utalás: John Locke (2003).

A következő definíciók legtöbbje a Reinhart Koselleck által kidolgozott elméleti alapokból származik, de minden a XVIII. századi francia használatukra való alkalmazásuk a sajátom.

Mit értünk az alatt, hogy 1. a „despotizmust” egy alapfogalomnak hívjuk? „*Amint a fogalmaktól általában megkülönböztetjük a GG-ben alkalmazott módon az alapfogalmat, egyértelművé válik, hogy azok számítanak alapfogalomnak, amelyek kikerülhetetlen, felcserélhetetlen részei a politikai és társadalmi szókincsnek. Csak miután egy fogalom már elérte ezt a státuszt kristályosodik egy olyan szóvá vagy fogalommá, mint a „forradalom” [...]. Az alapfogalmak számos tapasztalatot és elvárást sűrítenek magukba oly módon, hogy nélkülözhetetlenné válnak egy adott időszak legsűrűbb kérdéseivel kapcsolatos állásfoglalásokban, így igen összetettek, mindig egyszerre ellentmondásosak és vitatottak. Ez az, ami történelmileg jelentőssé teszi őket és elválasztja a tisztán technikai vagy szakmai fogalmaktól.*”³

Mit értünk az alatt, hogy 2. bizonyos politikai fogalmakat „vitathatóként” vagy „vitatottként” írunk le?⁴ Az első fogalom, a „vitatható”, filozófiai. Azt állítja, hogy az olyan fogalmakról szóló viták, mint a „demokrácia” vagy a „republikánizmus” ezen fogalmak lényegi, mintsem marginális jelentéseit foglalják magukban. A kérdés röviden az, hogy a fogalom alapján a közvetlen, részvételi rendszert – mint az ókori Athénét – tekintsük a demokrácia paradigmájának, vagy inkább utaljon a modern alkotmányos és képviseleti alapokon működő, magukat demokratikusnak nevező kormányokra? A második fogalom, a „vitatott” történeti, és azt fejezi ki, hogy voltak valóban kifejezett egyet nem értékek a fogalom jelentését és alkalmazásának gyakorlati következményeit illetően.

A „vitatható” fogalmak esetében a nézeteltérések nélkülözhetetlen részét képezik a fogalomnak. Bárki, aki nincsen tisztában ezzel a ténnyel, nem érti a fogalom használatát. Nehéz lenne egyet érteni azzal a kijelentéssel, hogy a

³ Reinhart KOSELLECK: *Response to Comments = The Meaning of Historical Terms and Concepts. New Studies on Begriffsgeschichte*, eds. H. LEHMANN, M. RICHTER, Washington, DC, 1996, 64.

⁴ Ezt az elméletet eredetileg Walter Bryce Gallie állította fel (Walter Bryce GALLIE: *Essentially Contested Concepts: Proceedings Aristotelian Society*, 1956, 167–198.) Gallie öt kritériumot használt a lényegileg vitatott fogalmakkal kapcsolatban: 1. értékelhetőnek kell lennie, valamit egy értékelhető teljesítményt kell megalapoznia; 2. ennek egy összetett ítéletnek kell lennie, számos aspektussal, mint például a demokrácia, nem pedig mint egy dolog színének pl. zöldként való meghatározása; 3. egy ilyen értékelhető teljesítmény különbözőféleképpen leírható kell, hogy legyen, tehát hogy semmi különleges ne legyen benne más, rivális leírásokhoz képest; 4. a teljesítménynek nyitottnak kell lennie, abban az értelemben, hogy megenged olyan változtatásokat, amelyeket nem lehet előre megjósolni; 5. azok, kik más álláspontot képviselnek, tisztában vannak azzal, hogy vannak, akik nem értenek egyet a fogalom általuk használt módjával, és mindkét fél tisztában van azzal, hogy az azt vitatók változó feltételeket alkalmaznak a fogalomra.

Ez a rész (2) a vitatható és vitatott fogalmakról összefoglalja a *Fogalmasítani a vitatottat: a politikai fogalmak Begriffsgeschichte-je* című írásomat (*Archiv für Begriffsgeschichte*, megjelenés alatt).

„szabadság” például egy olyan fogalom, amely nem hordoz egyetlen vitáthatatlan jelentést sem.

Ez alapján úgy tűnik, hogy egyes fogalmak jelentése, sőt még funkciója is sokkal inkább a vitából, ellentmondásból származik, mint a jelentésükkel kapcsolatos bármely konszenzusból. Bizonyos fogalmakat nem a jelentésükkel kapcsolatos viták miatt használunk, hanem pontosan az ilyen nézeteltérések miatt. Így a „demokráciáról” vagy a „szólásszabadságról”, illetve a politikai menedékjogról szóló disputák hozzájárulhatnak ezen kérdések nyilvánosság általi megértéséhez anélkül is, hogy akár egyetlen helyes vagy megegyezésen alapuló fogalmat is nyújtanának.⁵

Milyen típusúak a vitatott fogalmak? Ezen a ponton talán hasznosabb lenne a fogalmi megragadásra egy folyamatként tekinteni, annak hangsúlyozásában, amit a fogalmak tartalmaznak vagy közvetítenek. Általánosságban elfogadható, hogy valami új és fontos dolog játszódik le, mint az ipari forradalom a XIX. vagy a gazdaság globalizációja a XX. században. Mindazonáltal különböző személyek és csoportok ellentmondó elemzéseket nyújtanak arról, hogy mit tekintenek egy jelenség alkotóelemeinek, nem értenek egyet a jelenlegi hatásukkal és jövőbeli következményeivel kapcsolatban. Így erről az új fejleményről az egyes személyek és csoportok által alkotott különböző véleményeket tekintve a jelenség leírásai, diagnózisai, prognózisai és értékelései rendkívül eltérőek, ahogyan előírásaik is azzal kapcsolatban, hogy mit kéne tenni. A jelenséget vitatott formákban ragadták meg fogalmilag, ami a vitatott fogalom egy típusa.

Egy második típust úgy írhatnánk le, mint egy kevésbé vitatott kategóriát vagy fogalmat, amely viszont alkalmazásának tartományát tekintve vet fel kérdéseket. Egy kortárs példa a vallás fogalmának alkalmazási tartományát tekintve Németországból származik, ahol megtagadták a szcientológia egyházként való jogi elismerését. A vitatott kérdés nem az, hogy az állampolgároknak joga van-e egy választásuk szerinti egyházban gyakorolni vallásukat, hanem, hogy a szcientológia egyház vagy vallás-e.

A vitatott fogalmak harmadik fajtája akkor jelenik meg, amikor egyazon fogalmat különbözőféleképpen értenek. Azok, akik úgy vélik, hogy az egyenlőség abban áll, hogy mindenkit egyformán kezelünk a törvény előtt, nem értenek egyet azokkal, akik szerint az egyenlőség azt jelenti, hogy egy igazságos társadalomban mindenkinek hozzávetőlegesen ugyanannyi mennyiségű pénze, tulajdona és forrásai vannak.

⁵ Egyéb komoly viták többek között: William E. Connolly (William E. CONNOLLY: *The Terms of Political Discourse*, 2nd edition, Princeton, 1983.), John Gray (John GRAY: *Liberty, Liberalism, and Essential Contestability*, British Journal of Political Science, 1978, 385–402.) és Alasdair MacIntyre (Alasdair MACINTYRE: *The Essential Contestability of Some Social Concepts*, Ethics, 1973.) Ezen elmélet általam történt összefoglalásának nagy része Jeremy Waldrontól (Jeremy WALDRON: *Vagueness in Law and Language: Some Philosophical Issues*, California Law Review, 1994, 509–540) származik.

A vitatottság negyedik típusa akkor következik be, amikor valaki egy általa értékesnek tartott fogalom keresztülvitelén munkálkodva olyan következményeket idéz elő, amelyek egy másik, szintén nagyra becsült fogalomba ütköznek. Egy ilyen eset a legismertebbek közül az, hogy vajon a rend fenntartásának az igénye felülírja-e a szólásszabadság biztosítékait. Ily módon az egyet nem értés a relatív fontosságukról szól, avagy arról – ahogyan egy kártyás analógiával mondani szokták –, hogy melyik lap üti a másikat.

Végül, a politikai fogalmak jelentésében való egyet nem értés felmerülhet különböző és összeegyeztethetetlen ideológiák hívei között. Mivel az „ideológia” maga is egy erősen vitatott fogalom, kevés érdemlegeset mondhatunk róla rövid vizsgálódásunk során. Ám majd minden ideológiaelmélet hangsúlyozza azt, a bármely változat hívei által vallott vélelmet, hogy a politikát csak egy kizárólagos, koherens és átfogó eszmerendszer alapján lehet művelni, amely minden más megfontolást fölülír. Így követői számára egy ideológia részét képező fogalom jelentését csakis abból a kizárólagos rendszerből származtathatja. A fogalom bármely, az ideológián kívül fogant változata elfogadhatatlan, mivel nem az egész eszmerendszer elfogadásán alapul.

Reményeim szerint rá tudok mutatni arra, hogy a XVIII. századi Franciaországban a politikai konfliktusok intenzitásának magas foka miatt a despotizmus fogalma olyannyira vitatottá vált, hogy zavarba ejtően sok értelemben használták. Minden olyan gyakorlatra alkalmazták, amelyet igazságtalannak, alkotmányellenesnek vagy diszkriminatívnek gondoltak. Ezzel ellentétes módon, pozitív értelemben is használták, a szükségszerűen abszolút intézmények olyan észszerű készletét érte alatta, amely a közjó érdekében juttatta érvényre elveit. Használatának diverzitása miatt a „despotizmus” arra a sorsra jutott, amit Locke a szavak minden „világos idea nélküli” használatának, illetve „állhatatlan alkalmazásuknak”⁶ nevezett. Ezt a szemantikai bizonytalanságot *l'abus des mots*-ként lehetett elítélni. Egyrészt mint nyelvi zűrzavart diagnosztizálták, amely a forradalomnak tulajdonított anarchia eredményeként jött létre, másrészt mint a reakció sok kísérletét, amely az 1789-től működő forradalmi kormányzatok teljesítményének aláásására irányult.

Ami történt, azt később a „jelentés kifehéritésének”⁷ nevezték. Az eredetileg a „despotizmus” kifejezéshez kapcsolható pejoratív jelentéseket a monarchia védelmezői néha semlegesítették, néha a visszájára fordították. Ám azok számára, akik a monarchiát támadták, a fogalom továbbra is hordozta korábbi bántó jelentését is. A XVIII. század végére a „despotisme” fogalmát annyiféle módon használták, hogy az egyszerre volt mindenütt jelenlévő és mindenfajta egyedi, sajátos jelentés nélküli.

⁶ LOCKE: *Értekezés az emberi... i. m.*, 552–554.

⁷ Koselleck professzor felhívta a figyelmet egy hasonló eredményre a krízis fogalmának túlhasználatával kapcsolatban is. Lásd a konklúzióját a GG tanulmányhoz a *Kriséről*.

3. A kifejezés XVIII. századbeli fejlődésének és használati módjainak megismeréséhez nélkülözhetetlen felvázolni a „despotizmus” fogalmának hosszú történetét és kapcsolatát a zsarnoksággal. Miért van ez így? Elsőként nézzük, milyen választ adott Koselleck arra a vádra, miszerint a fogalmaknak nincsen történelme: „Megértés és megértetés korábbi tudást előfeltételez azzal kapcsolatban, hogy a nyelv hogyan volt használva. Minden szónak és minden fogalomnak van tehát egy diakronikus lendülete, ami ellen mindenkinek, aki egy új jelentést akar hozzáadni, dolgoznia kell. Ám ami új, azt elsőre csak úgy lehet megérteni, hogy van egy visszatérő jellegzetesség, egy utalás egy korábban meg nem kérdőjelezett, elfogadott jelentésre. Tehát a nyelvnek ez az aspektusa teszi lehetővé azt, hogy ideákról hosszan tartóként beszéljünk.”⁸

A „despotizmus” általában pejoratív konnotációinak ellenére a vitatottság kényszere négy különböző retorikai stratégiát hozott létre azok számára, akik a fennálló rendet védik: a fogalom semlegesítését, ahogyan azt Hobbes; annak tagadását, hogy bármit jelentene vagy bármire például szolgálna, ahogyan azt Voltaire; pozitív fogalomként való kezelését, ahogyan azt Law, a fiziokraták és Linguet tette; illetve a negatív töltetének tudatos megfordítását, amikor az ellenségre alkalmazzák, ahogyan azt a jakobinusok tették a terror alatt. Robespierre és Marat a „szabadság despotizmusáért” küzdöttek, a forradalom külső és belső ellenségektől való megvédésének állítólagos szükségessége miatt. Korábban, ahogyan John Law-nál, amikor a despotizmust pozitív jelentéstartalommal felruházva az abszolút monarchiával azonosították, igazoltnak számított azon állítólagos igény miatt, hogy olyan új intézményeket vezessenek be, amelyek stabilizálhatják az ország (azaz a korona) pénzügyi helyzetét. Ezt követően a fiziokraták megint máshogy, „jogi despotizmusként” definiálták, Linguet pedig egy másik helyen (*Du plus heureux gouvernement*) úgy indítványozott despotizmust, ahogyan annak gyakorlatát a birodalmi Kínában megtestesülni látták, mint egy olyan kormányzati modellt, amely magasabb rendű, mint a rendelkezésre álló európai felhozatal. A „despotizmus” ily módon tagadhatatlanul egy vitatott fogalomnak számít, amely egyszerre rendelkezik pejoratív és amelioratív értelemmel.

4. A francia XVIII. századi diskurzusban, ahogy a szerzői intenciókkal a történelem folyamán már többször előfordult, azok, akik megalkottak vagy átvettek egy fogalmat nem tudták későbbi használatát irányításuk alatt tartani. Így egy ekkora feszültség alatt álló fogalom, mint amilyen a despotizmus, jövőbeli használatának politikai következményei sokszor kiszámíthatatlanok és nemkívánatosak voltak azok számára, akik a fogalmat egy korábbi és igen különböző kontextusban megalkották. Ez volt a helyzet a „miniszteriális despotizmus” vádjával is, amelyet a „hazafias párt” alkalmazott a Maupeou-krízis alatt. Ugyanez bizonyult igaznak az „ikerhidrák” másik felével, az „arisztokráciával” kapcsolatban is, abban a pejoratív értelmében, amelyhez a Maupeou által támogatott miniszteriális publicisták ragaszkodtak. Egyik kezdeményezés

sem kívánta megdönteni a monarchiát, de a hosszú távú együttes hatásuk következményeként mégiscsak bekövetkezett.

II.

Ebben a részben a despotizmus fogalmának rövid történetét kívánom nyújtani, jelezve, hogy hogyan, mikor és miért különböztették meg a zsarnokságtól, illetve mikor azonosították vele; és meg kívánom mutatni néhány kiválasztott eset alapján, hogy hogyan használták a fogalmat a francia politikai, társadalmi, gazdasági és vallási konfliktusokban.⁹ Ez az írás öt olyan pontot mozgósít, amelyek elengedhetetlenek a *Begriffsgeschichte* módszeréhez: álláspontom szerint jelentésének kifehéritése ellenére a „despotizmus” szembeszökő volta rendkívüli mértékben hozzájárult a monarchia delegitimálásához és deszakralizálásához. A „despotizmusra” sokszor úgy tekintettek, mint egy védhetetlen rendszert jelöl, semmint egyszerűen egy uralkodó egyén hatalmi visszaélését, akinek eltávolításával megmenthető lehetne egy életképes rendszer (ez egy implicit feltételezés, amelyet már régen előállítottak azok, akik a „zsarnokság” fogalmát használtak). Amilyen mértékben a „despotizmus” egy rendszerre utalt, úgy egy ilyen rendszerezés hozzájárult a „forradalom” kifejezés új jelentéséhez és az egységesen és egyértelműen despotikus *l'ancien régime* koncepciójának a megalkotásához.

A görögök két olyan rendszert különböztettek meg, amelyekre úgy tekintettek, hogy azokban az alattvalókat rabszolgaként kezelik. Az első a despotizmus, amely csak ázsiai birodalmakban volt megtalálható, míg a második a zsarnokság [türannisz], amely esetenként fordult elő egyes hellén városállamokban. Politikai fogalomként a despotizmus először a görög-perzsa háborúk idején tűnt fel, ám a leginkább rendszerezetten Arisztotelész írt róla *Politikájában*. A despotizmus a politikai kormányzásnak az ázsiai barbárok közt fellelhető módja volt, akik – lévén természetüknél fogva rabszolgák – szabad akaratukból alávetették magukat egy abszolút, örökletes uralkodónak. Mivel egy olyan rendszer politikai dimenziójaként mutatták be, amely nem volt részen-

⁹ Lásd Melvin Richter (Melvin RICHTER: *Despotism = Dictionary of the History of Ideas: Studies of Selected Pivotal Ideas*, ed. P. P. WEINER, New York, 1973.; Melvin RICHTER: *Absolutism and Despotism = Blackwell Encyclopedia of Political Thought*, ed. D. MILLER, Oxford, 1987.; Melvin RICHTER: *Aristotle and the Classical Greek Concept of Despotism*, History of European Ideas, 1990, 175–187.), egy német fordításért lásd Melvin Richter (Melvin RICHTER: *Aristoteles und der klassische griechische Begriff der Despotie = Festschrift für Wilhelm Hennis*, hrsg. H. MAIER, U. MATZ, K. SONTHEIMER, Stuttgart, 1988.) További tanulmányok többek közt Richard Koebner (Richard KOEBNER: *Despot and Despotism: Vicissitudes of a Political Term*, Journal of the Warburg and Courtauld Institutes, 1951.) és Hella Mandt (Hella MANDT: *Tyrannis, Despotie = Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*, hrsg. O. BRUNNER, W. CONZE, R. KOSSELICK, Stuttgart, 1972–1997.)

⁸ KOSSELICK: *Response to...*, i. m., 63–64.

ként megváltoztatható, avagy megreformálható az uraltaknak tulajdonított minőségek miatt, ezért a despotizmus egy potens és tartós ellenség-antropológia meghatározó jellemzője lett.

A zsarnokság általában egy görög poliszban az egyetlen személy által elbitorolt hatalomra utalt, aki gyakorta a nép bajnokaként tüntette fel önmagát. A zsarnokság fogalma zsarnokölés- és ellenállás-elméletek megalkotását váltotta ki. Használata azt implikálta, hogy egy érdemes, valamirevaló politikai rendszer megőrizhető a deviáns, bitorló vagy korrupt uralkodók kiiktatásával. Ezzel ellentétben a despotizmus fogalma azt sugallta, hogy a probléma a természeténél fogva romlott politikai rendszerben rejlik, nem pedig az uralkodó egyén kvalitásaiban és tetteiben.

Ahogy Arisztotelész összefoglalta, a despotizmust három, homlokegyenest ellenkező szembenállás mentén határozhatjuk meg: hellének és barbárok, urak és rabszolgák, valamint európaiak és ázsiaiak. Ezek „aszimmetrikus ellenfogalmak”: a csoportoknak ezen a módon történő pejoratív osztályozása nem fogadható el azok számára, akiket ellenfeleik így jelölnek. Az ilyen a kifejezések felettébb hatékonyak és hatásaikban hosszan tartók maradnak.¹⁰

A középkoron, a reneszánszon és a reformáción keresztül a zsarnokság maradt a fontosabb fogalom, amely egy monarchia romlott vagy rendellenes uralkodását jelentette. Ám az arisztotelianizmus egymást követő újjászületései, bár a politikai diskurzus háttérbe száműzve, életben tartották a despotizmus fogalmát is.

A despotizmus fogalmába tartozó mindhárom ellentétpárt használták már önmagában, a többitől elválasztva is. Esetenként kettőt közülük párba állítottak, mint amikor a spanyol arisztoteliánusok a nemrégiben meghódított amerikai őslakosok rabszolgasorba taszítását arra hivatkozva támogatták, hogy azok barbárok és így természetüknél fogva szolgák.¹¹ Amikor ezekből az aszimmetrikus antitézisekből mindhárom összeállt, az eredmény az ázsiai vagy keleti despotizmus fogalmának egy változata lett. Arisztotelésztől – aki maga a hellén álláspontot összegezte – tanulták a későbbi generációk, hogy hogyan utasítsák el azokat, akiket barbároknak és így az embernél kevesebbnek tekintenek, valamint, hogy csak annyira tekintsék fontosnak őket, amennyiben eszközökként szolgálhattak az állítólagos természetes feljebbvalóik szabad életé-

¹⁰ Reinhart KOSELLECK: *Az aszimmetrikus ellenfogalmak történeti-politikai szemantikája*, ford. SZABÓ Márton = Reinhart KOSELLECK: *Elmúlt jövő. A történeti idők szemantikája*, Budapest, 2003.

¹¹ Ez a témakör a leginkább kielégítő fogalmi kezelést Anthony Pagden (Anthony PAGDEN: *The Fall of Natural Man: The American Indian and the Origins of Comparative Ethnology*, Cambridge, 1982.) végezte el, különösen a 2. és 3. fejezetben. Lásd szintén Anthony Pagden (Anthony PAGDEN: *European Encounters with the New World: From Renaissance to Romanticism*, New Haven, 1993.), és az én *A despotizmus fogalmának története* című művemét (RICHTER: *Despotism, i. m.*) és (RICHTER: *Absolutism and Despotism, i. m.*). Ezen cikk francia fordításáért lásd Melvin Richter munkáit (Melvin RICHTER: *Dictionnaire de la pensée politique: hommes et idées*, Paris, 1989.; RICHTER: *Aristotle and the Classical...*, i. m.).

nek előmozdításában. Így értve a barbarizmus fogalma negatív módon működik, inkább befekettítésként, mint pozitív érvként. Ha a sajátunktól különböző életmódokat kizárunk az ember kategóriájából, akkor teljes csoportok lesznek emberalattiként kategorizálva, szó szerint természetes szolgaként osztályozva. Ugyanezen negatív érvelést alkalmazva a despotizmusokat mindig is kizárólag nem európai, hanem általában ázsiai vagy keleti társadalmaknak tulajdonították.

A „despotizmus” pejoratív értelmét, ahogyan az eredetileg a „keleti” rendszerek részére volt fenntartva, alkalmazta Franciaországban egy XIV. Lajos politikai irányvonalát ellenző csoport, amelynek tagjai között találjuk Fénelont, Saint-Simont és Boulainvilliers-t. Ellenfelével, a XIV. Lajos abszolutizmusát megvédő Bossuet-val szemben Fénelon a feudális nemesség jogait támogatta, kritizálta a királyi központosítást, a merkantilizmust és a folytonos háborúskodást. A *Télémaque*-ban Fénelon Mentorral mondatja ki azt, hogy az abszolút hatalom nem alattvalókat, hanem szolgákat hoz létre. Azon szuverénnek [uralkodóknak], akik kizárólagos tulajdonukba veszik az államot, végső soron elpusztítják azt. Más írásaiban Fénelon egyaránt visszautasította mind a szuverén, mind pedig a nép *le despotisme*-jét. A kormányzásban tanúsított bölcsesség annyit tesz, mint megtalálni az utat e két szélsőség közt, „une liberté modérée par la seule autorité des lois”. 1712-ben Saint-Simon a XIV. Lajos példa nélkül álló autoritását a keleti uralkodókéval hasonlította össze. Az a XIV. Lajosról alkotott kép, miszerint ő volt az, aki Franciaországba, annak ősi alkotmányával szemben, egy despotikus uralmat vezetett be a török Grand Seigneur [szultán] mintájára, explicite megtalálható Boulainvilliers-nél: „Segítségemre hívom régi korok példáit [...] hisz’ szándékos vakság lenne egy monarchikus rezsimet megfosztani azon módoktól, melyek fenntartották azt tizenhárom évszázadon át, azért, hogy új módszereket alkalmazzunk, melyek egyetlen értéke csupán az, hogy bevezettek egy despotikus hatalmat, mely sokkal inkább illik a keleti emberek, mint a perzsák vagy a törökök lelkületéhez, mint a mi alkotmányunkhoz.”¹²

Saint-Pierre apát teljesítette ki a keleti despotizmus modelljét 1718-as *Polysynodie* című művében a *visirat* leírásával. Ezen az abszolút uralkodó által a hatalomnak egy miniszterre történő delegálását értette, vagy egy olyan alternatív *demi-visirat*-t, ahol egy ilyen uralkodó az autoritást kettő vagy több miniszterrel osztja meg, „mint azt XIV. Lajos tette Colbert-rel és Louvois-val,” ahogyan azt Jean-Jacques Rousseau írta Saint-Pierre *Polysynodie*-járól készített szemelvényében.

A régensség időszaka alatt került bemutatásra John Law „rendszere” azzal a céllal, hogy a köztartozás és a XIV. Lajos költséges háborúi miatt kivetett királyi bevételek elidegenítése által okozott pénzügyi krízis megoldható legyen. Law kötelezve volt, hogy adjon elő egy olyan álláspontot, amely meggyőzi a

¹² Henri de BOULAINVILLIERS: *État de la France*, I. „Préface”, XX (Seconde Partie). Idézte: Harold A. ELLIS: *Boulainvilliers and the French Monarchy*, Ithaca-London, 1988, 75.

közvéleményt pénzügyi innovációinak életképességéről, sőt szükségességéről, köztük a Királyi Bank és a Nyugati Társaság felállításáról. Már akkor erős ellenállással nézett szembe, a párizsi parlament amiatt aggódott, hogy Law programja nagyban növelné a korona diszkrecionális hatalmát az adózásban és a köztartozás átvállalásában, ezek pedig olyan hatalmak, amelyeket már despotikusként írtak le ellenfelei. Egyéb vádak közt felmerült a *l'abus des mots* is: „a princípiumok olyan felforgatása, minden lumières elhomályosítása, minden fogalom megváltoztatása, hogy az ember már nem tudta, mihez ragaszkodjék; hogy megengedje magának, hogy a kormány nyomására cselekedjék.”¹³ Fontos megjegyezni, hogy a kortársak, köztük Saint-Simon azzal érvelt, hogy a királyi hitelt aláásta az abszolút monarchák korlátlan hatalma a tartozás visszautasításával és a valuta leértékelésével kapcsolatban. A „despotizmus” elfogadottsága növekedett, olyan fogalomként, amely az abszolút monarchia szinonimája a gazdaság és a közérdek területén.

A despotizmussal régóta összekapcsolt bántó konnotációk ellenére Law kifejezetten megvédte a „despotikus hatalmat” és a „despotikus autoritást”, mint amelyek nélkülözhetetlenek egy működőképes hitelrendszer és államháztartás létrehozhatóságához. „Mily nagy a haszna egy despotikus hatalomnak egy intézmény kezdeténél, mely ily sok ellenzésnek van kitéve azon nemzet részéről, mely még nem szokott hozzá!”¹⁴ Máskülönben az állam a pénzügyi káosz miatt meg fogja szenvedni az egyéni érdekek ütközését. Csak a monarcha despotikus autoritása őrizheti meg a pénz és a tulajdon értékét. A közhitel és a valuta értékét, illetve a nyilvánosság bizalmát egyaránt az abszolút uralkodó – kinek törvényei kikényszerítik az elfogadást – által adott jogi státusz miatt őrizhetik meg. „Önmagában ez a félelem az, amely közösségi confiance-t [bizalmat] alkot, mert az átlagemberek soha nem fogadnának el olyan pénzt vagy adóslevelet, melyet másoknak joga van visszautasítani.”¹⁵

Montesquieu-nél a félelem lett a despotikus kormányzatok mozgatóelve, konkrét forrása. A *De l'esprit des lois*-ban „Law úrt” „a zsarnokság legnagyobb szálaláscsinálója [...], akit Európában valaha is láttak”¹⁶ szavakkal illette. Majd ennél is továbbment, és a *le despotisme*-et egy különálló rezsimtípussá tette, egy olyan formává, amely összeegyeztethetetlen a monarchiával, legyen az akár a toleráns, korlátozott és parlamentáris típusú, amely 1689 után győzelemre jutott Angliában vagy az ősi francia alkotmány, ahogyan azt a nemesek parlamentjei (*parlements*), a városok és a királyi centralizációt ellenző korporációk értelmezték. Ám számára a despotizmus nem csupán az állami hatalom és hivatalok

egyfajta struktúrája volt, hanem egy olyan rendszer, amelynek jellemző társadalmi struktúráját a félelem vezérelte. Így az 1721-es *Perzsa levelekben* Montesquieu a despotizmust egy, a félelem, a féltékenység és a kölcsönös gyanakvás háromszögére épülő rendszerként mutatta be. A despotikus társadalmaknak mind a politikai intézményei, mind a társadalmi szervezetei egyszerűek, míg a monarchiának, abban a formában, ahogyan meghatározta, összetettek. A kötelek változatos elemzésén keresztül érvelt amellett, hogy azok egyesítik a despotikus és szabad társadalmakat. Ez utóbbiakat szintén szembeállította a despotizmus sajátos jellemvonásaival: a konfliktus elnyomása a rend nevében, a közbenső-közvetítő csoportok és osztályok jogi státuszának el nem ismerése, végül a szuverén parancsainak való kérdés nélküli, azonnali és passzív engedelmeskedéshez való ragaszkodás (*Considerations*, IX).

A kormányzatok Montesquieu által történt újraosztályozása a „despotizmust” a romlott egyeduralkodó legfontosabb kategóriájává tette a XVIII. század második felében. Kifejezetten visszaminősította a „zsarnokságot” mint rokon fogalmat, amelynek a határait már régen megkülönböztették a „despotizmustól”. Montesquieu szóhasználatában a „zsarnokság” testesítette meg azt „a szándékot, hogy egy kialakított hatalmat megdöntsünk, mindenekelőtt a demokráciában”. A „despotizmus” és a „zsarnokság” közti határok szándékos megváltoztatása felhívta a figyelmét annak szükségességére, hogy a két fogalom öröklött diakronikus tolóerejének új alakot adjon, amit meg kellett tennie ahhoz, hogy sikeresen emelhesse a despotizmust az illegitim egyszemélyi uralom domináns, új kategóriájává.

A nantes-i ediktum visszavonása után a két fogalom közti kapcsolatot a francia hugenották kezdték meg áthangolni Hollandiában és Angliában. A névtelenül megjelent *Les soupirs de la France esclave* (A rab Franciaország sóhajai) szerzője deklarálta, hogy XIV. Lajos vált az állammá. A *parlements*, a nemesség és a városok mind-mind el voltak nyomva egy önkényes hatalom által, amely oly despotikus volt, mint a török szultáné. Ez a *puissance despotique* (despotikus hatalom) jóval veszélyesebb volt a zsarnokságnál, hisz a zsarnokság egy – eltávolítható – uralkodó egyéni tévelygéseire korlátozódik, de a despotikus kormányzat rendszerként működik. Ami egykor csak a keleti birodalmakban volt megtalálható, most már Franciaországban is kiépülőben volt. Alattvalói szolgai állapotban vannak, hiszen nem tulajdonolnak semmit, tulajdonuk és életük egyetlen ember hóbortján múlik. Ilyen módon elítélve a monarchiát, azt követően pedig a koronát és az egyházat a hugenották és a janzenisták egy despotikus rendszer integráns részeként fogalmasították, amelyet véleményük szerint valószínűsíthetően el kell pusztítani, hogy megtisztítsák az utat szabad vallásgyakorlásuk előtt.

Míg a hugenották és a janzenisták a kereszténység egy sajátos változatának hívei voltak, Nicole-Antoine Boulanger jóval radikálisabb elméletet dolgozott ki a despotizmus és a vallásos hit kapcsolatáról. Az 1761-es *Recherches sur l'origine du despotisme oriental* (Vizsgálódások a keleti despotizmus eredetéről) posztu-

¹³ Mouffle d'ANGERVILLE: *La vie privée de Louis XV*, London, 1781/1, 61, idézve Thomas E. Kaiser munkájában: Thomas E. KAISER: *Money, Despotism, and Public Opinion in Early Eighteenth-Century France: John Law and the Debate on Royal Credit*, Journal of Modern History, 1991/1, 22. Kaiser mérvadó tanulmánya forrása a Law-val foglalkozó bekezdéseimnek.

¹⁴ John LAW: *Les oeuvres complètes de John Law*, Liège-Paris, 1934. Idézte KAISER, 1991.

¹⁵ LAW: i. m., 1934. Idézte KAISER: i. m.

¹⁶ MONTESQUIEU: *A törvények szelleméről*, ford. Csécsy Imre, SEBESTYÉN Pál, Budapest, 2000, 66.

musz – Holbach által – Genfben publikált írásában Boulanger megalkotta azon fejlődési fokozatok elméletét, amelyeket végigjárva a vallás és a társadalom kifejlődött az egész világra kiterjedő vízőzön után. A despotizmus eredetét a primitív bálványimádásban és a teokráciában találta meg, amelyet a félelem szelleme keltett életre. A vallásos hitek a vízőzön túlélőinek reményeiből és félelmeiből eredtek. A félelem által uralkodó papok kormányzata tette lehetővé a rákövetkező szekuláris despotizmust. Az emberi történelem így az emberek és az általuk hordozott hamis eszme küzdelme volt, amely szerint a politikai intézmények Isten mindenható és ellenállhatatlan despotikus autoritását fejezik ki. Azzal, hogy a vallás esszenciáját a félelemre redukálták és egyenlővé tették a despotikus kormányzattal, Boulanger és Holbach az egyházat és a monarchiát egy rendszer megalkotóiként ragadták meg fogalmilag. Ezt az emberi emancipáció akadályának tartották, ezért a politikai szabadság és a társadalmi egyenlőség csak a babona által teremtett despotikus rendszer kiiktatása útján érhető el.

A despotizmus fogalma nem volt az egyéni elméletalkotók kizárólagos területe, legyenek azok akár oly ünnepek, mint Montesquieu, vagy relatíve ismeretlenek, mint Boulanger. Két komolyabb, politikai válságok által okozott pamfletháború lökte tovább a fogalmat a nyilvános vita és párbeszéd felé. Az első akkor következett be, amikor 1771-ben Maupeou kancellár el kívánta törölni a *parlements* számára fenntartott politikai jogosítványokat, míg a másodikat 1787 és 1789 között Calonne miniszter és utódai, valamint különböző, a miniszteri kezdeményezésekkel szembehelyezkedő csoportok közötti konfliktus okozta. Mindkét esetben jelentős számú röpirat született mindkét oldalon. Egy újabb keletű becslés szerint az 1789 előtti két és fél évben több mint tízmillió brosúrát nyomtattak ki és osztottak szét.¹⁷

Montesquieu halála után, a XVIII. század második felében a despotizmus kárhóztató hatalma ellenállhatatlanná tette a fogalmat minden, a francia ellenzéki politikában működő csoport számára. Bármely területen elkövetett bármely állítólagos visszaélésre alkalmazták. A janzenisták például, miután először elvesztették az *Unigenitus...* kezdetű pápai bullával vívott hadjáratukat, döntő szerepet játszottak a „*Patriote*” mozgalomban a Maupeou-t támogató és általa pártfogolt írók miniszteriális csoportja ellenében. Ugyanazon pamfletisták közül többen fölbukkantak az 1789 előtti *despotisme ministerial* (miniszteriális despotizmus) elleni kampányban. A despotizmussal kapcsolatos fogalomhasználatban Montesquieu és Boulanger magyarázataihoz képest mind a különbségek, mind a hasonlóságok meglepően szélsőségesen szigorú katolikusok esetében.

Egy pamfletben a szerző Franciaország „despotizmusba” zuhanását Jehova büntetéseként magyarázta, amelyet az ország romlottságáért, igazságtalansá-

¹⁷ Jeremy POPKIN: *The Pre-Revolutionary Debate = The French Revolution Research Collection*, eds. J. POPKIN, D. V. KLEY, Oxford–New York, 1990, 1.

gáért és istentelenségéért szenvedett el. Az *Unigenitus...* kezdetű bullát teológiai molinizmusként írták le, amely félelemmel helyettesítette a szeretetet és a megbánást, mint az emberek és az Isten közti kapcsolat irányító elvét. „Egyszóval, az állami molinizmus jelenleg a vallási molinizmus nyomába kíván lépni.” A pamflet párhuzamokat talált az *Unigenitus...* kezdetű bulla és Maupeou 1770. decemberi antiparlamentáris ediktuma, a „*jezsuiták által bevezetett molinizmus*” és a „*Maupeou által bevezetett despotikus autoritás*”¹⁸ között. A félelmet ismételtén úgy írták le, mint amely nélkülözhetetlen a despotizmushoz, hasonlóan ahhoz, ahogyan Montesquieu-nél és Boulanger-nél szerepelt, ám ami teológiai alapokon mindkettejük számára elfogadhatatlan volt.

A forradalom kitörésére a despotikusként elítélt gyakorlatok pusztá öszszessége a fogalmat forradalmi fegyverré változtatta. A monarchiát, más öröklött rendekkel egyetemben, az arisztokratikus privilégiumok olyan rendszereként tekintették, mint amelyet megjavítani nem, csak kicserélni lehet. Az abszolút monarchia minden ellenszenves aspektusára alkalmazott fogalom a „*despotisme*” volt. Malesherbes, aki a nyomtatást felügyelő királyi társaság rendezőjeként és cenzoraként szolgált, már 1759-ben közölte Turgot-val, hogy a *despotisme à la mode* szó.¹⁹ Később Malesherbes „keleti despotizmus”-ként írta le az alsóbb szintű bürokraták önkényes és felelőtlen cselekedeteit.²⁰ A nyelv ilyen használatát alapvetőnek bizonyult. Amikor a forradalom előtti monarchiát despotikusként kritizálták még az olyan mérsékelt és hűséges miniszterek is, mint Malesherbes (akit guillotine alá vetettek a forradalom alatt, miután XVI. Lajos király védőügyvédeként szolgált), akkor joggal vélhetjük, hogy ez a nyelvi stratégia készítette elő az utat a rákövetkező mélyreható forradalomnak.

Az 1771-es válság során Maupeou eltörölte a *parlement*-tokat, amelyek válaszul miniszteri *despotisme*-ként utasították vissza a határozatot. Ez a fogalom vált domináns témájává a Maupeou ügynökei és a *parlements* propagandistái – közülük sokan janzenisták, a korábbi korona- és Jézus Társasága-ellenes kampányok veteránjai – közt zajló pamfletháborúnak.²¹ Ahogy Pidansat de Mairobert írta 1771-ben: „*meg kell adni, hogy [a janzenizmus] mindig is nagyon haj-*

¹⁸ „*Reflexions sur les affaires présentes*” – idézte Dale Van KLEY: *The Religious Origins of the Patriot and Ministerial Parties in Pre-Revolutionary France: Controversy over the Chancellor's Constitutional Coup, 1771–1775, Historical Reflections*, 1992/2, 17–63.

¹⁹ Claude GROSCLAUDE: *Malesherbe, témoin et interprète de son temps*, Paris, 196, 152.

²⁰ Durand ECHEVERRIA: *The Maupeou Revolution: A Study in the History of Libertarianism France 1770–1774*, Baton Rouge, 1985, 83.

²¹ Köszönetet kívánok mondani Dale Van Kley-nek, amiért megosztotta a korszakkal kapcsolatos alapos tudását velem, a National Humanities Centernél együtt eltöltött egy év során. Lásd KLEY, 1992. Ezt befoglalta az okkal elismert *The Religious Origins of the French Revolution* című munkájába: Dale Van KLEY: *The Religious Origins of the French Revolution: From Calvin to the Civil Constitution 1560–1791*, New Haven, 1998.

lamos volt a függetlenségre, és leküzdhetetlen bátorsággal harcolt a pápai despotizmus ellen. Ám a politikai despotizmus egy nem kevésbé rettentő hidra...”²²

A minisztérium, bár saját pamfletistákat szerződtetett, elveszítette a szalokban, Párizs utcáin és a megyékben folyó vitákat. Az egyik karakter egy Maupeou által megrendelt propagandairatban így panaszkodott: „Mióta betettem a lábamat Franciaországba, minden úton, amit bejártam és minden fogadóban, másról se beszéltek, mint a despotisme-ről...”²³ Mintegy a fogalom mindenütt jelenvalóságát megerősítendő, Maupeou maga is használta azt Liguét elméleteinek a „despotizmus iskolája”-ként való elítélésére.²⁴ Így, hasonlóan az *opinion publique*-hez (közvélemény), a *despotisme* fogalma, amelyet ez idő tájt alkottak meg és minden oldal használta, azzá vált, amit Koselleck alapfogalomnak (*Grundbegriff*) nevezett, a politikai párbeszéd egy nélkülözhetetlen, ám erősen vitatott elemévé.²⁵

Tocqueville a *cahiers de doléance* (panaszfüzetek) elolvasása után benyomásait összegezve megjegyezte, hogy ha minden egyes létező intézmény kritikáját összegyűjtenénk az a monarchia visszautasításával, és lecserélése iránti igényvel járna együtt. Nem kevésbé jelentős, hogy Thomas Paine, a francia forradalom szükségességét védve Edmund Burke-vel szemben a monarchiát a despotizmusok többfejű hidrájaként ábrázolta: „[A] nemzet [...] a kormányzás zsarnoki elvei ellen lázadt fel. Ezek [...] mélyebb gyökereket eresztettek, semhogy ki lehetett volna gyomlálni őket, s egy teljes és egyetemes forradalomnál kevesebb lehetett volna megtisztítani az élősködők és harácsolók elviselhetetlenül mocskossá vált Augiasz-istállóját.” „Ha a zsarnokság hosszú időre intézményesül egy országban [...] Minden hivatal és ügyosztály zsarnoki. Minden helynek a maga Bastille-ja, és minden Bastille-nak a maga zsarnoka. [...] A helyi feudális zsarnokság s a mindenütt jelenvaló miniszteriális zsarnokság mellett dúlt a zsarnokság versenye a monarchia, a parlament és az egyház között.”²⁶

²² KLEY: i. m., 17.

²³ *Dialogue entre un officier français qui revient de Corse et son neveu*. Idézte ECHEVERRIA, 1985, 81. Lásd szintén ECHEVERRIA, 1985, 219 skk. „Gyakorlatilag mindenkinek, a paradox Liguét-t leszámítva a [liberté] a despotisme antitéziséét jelentette. Az a benyomásunk, hogy despotisme és liberté volt a két, leggyakrabban megjelenő elvont főnév a korszak politikai szótárában.” Az Echeverria által adott, Galiani, Liguét, Holbach, Helvétius, Mercier, Raynal, Diderot, Condorcet, Mirabeau és Malesherbes-től vett példák közt a *despotisme* használatára a jelentések zavarba ejtő változatossága található.

²⁴ Lásd: Simon-Nicolas Henri LINGUET: *Aiguillon*..., London, 1777, 121–122. Idézi Darlene Gay LEVY a *Despotizmus Simon-Nicolas Henri Liguét politikai társadalom tudományába* című, publikálatlan kéziratában, 1979.

²⁵ Így a *despotism* egy XIV. Lajos király alatti tabu fogalomból azzá vált, amit Reinhart Koselleck alapfogalomnak (*Grundbegriff*) nevezett, a politikai szótár egy olyan eleme, amelyet minden résztvevőnek használnia kellett, köztük a hatalmat birtoklóknak is. Alkalmi frás, Német Történeti Intézet, Washington, DC (New York/Oxford: Berg Publishers, 1993). Az *opinion publique* felbukkanásához lásd Keith Michael BAKER: *Inventing the French Revolution*, Cambridge, 1990.

²⁶ Thomas PAINE: *Az ember jogai*, ford. PAP Mária, Budapest, 1995, 21–22.

A *tyrannie* fogalmát a *despotisme*-ével felcserélve Montesquieu akaratlanul is hozzájárult nem csupán a monarchia Franciaországbeli delegitimálásához, hanem az egyház és a nemesség – első és második rendje – által betöltött és az ősi alkotmány által szentesített szerepének tagadásához is. Paine-hez hasonlóan a francia forradalom más résztvevői is despotikusnak festették le a monarchiát, az egyházat és a társadalmi rendszert, amelyet megdöntöttek. Ezt fogalmilag az általuk alkotott és elterjesztett *l'ancien régime* kifejezésben ragadták meg.²⁷

Ha valóban az a helyzet, hogy Montesquieu nem tudta és nem akarta irányítani a despotizmus fogalmának újabb alkalmazásai módjait, ugyanez nem kevésbé igaz azokra is, akik részt vettek a forradalom előtti két nagy pamfletcsatában. Hisz mindkét esetben a minisztériumi pamflet szerzők a *parlement*-okat, mint önző, privilegizált arisztokráciákat támadták, amelyek a „feudalizmus” állandósítását kívánták és abból húztak hasznot. Velük szemben a „patriotes” és a *parlement*-ok védelmezői megismételték vádjukat, miszerint a monarchia despotikus. Dale Van Kley meggyőző érvelése szerint az 1789 utáni forradalmi értekezések „*l'ancien régime*”-ről alkotott ábrázolásukban egyesítették a „despotizmus” hazafias képzetét és az „arisztokráciát” ért miniszteriális támadásokat.²⁸

A „despotizmus” fogalmának a fentiekben kifejtett története példa arra, hogy a *Begriffsgeschichte* módszere egyszerre használható a politikai fogalmak történetének feltérképezésére és kezelheti óvatosan történeti kontextusaikat. A módszer a szinkronikus elemzést alkalmazva tekint a despotizmus különböző koncepcióira, illetve arra is, hogy hogyan vették át ezeket a forradalom előtti Franciaországból. Ám a *Begriffsgeschichte* annyira jellemző diakronikus elemzésnek is helye van. Ez a módszer teszi lehetővé az elemző számára, hogy fontosabb aspektusaiban rámutasson arra, hogy pontosan miben különbözött a *despotisme* XVIII. századi franciaországi használata a korábbi és későbbi időszakokhoz viszonyítva.

Fordította: Uhel Péter

²⁷ François FURET: *L'ancien régime = Dictionnaire critique de la révolution française* szerk. F. FURET and M. OZOUF, PUF, Paris, 1989.

²⁸ KLEY: *The Religious Origins*, i. m.

Fogalomtörténet és fogalmi transzferek:
a „nemzet” esete a forradalom Franciaországában és
Németországban¹

Módszertani megfontolások

A fogalomtörténetet – különösen a *Begriffsgeschichtét* – túlnyomóan a nemzeti nyelvek és kultúrák keretein belül vizsgálták, és többnyire elszigetelt fogalmak történeti fejlődésének elemzésére szűkítették le. Jelen tanulmány megkísérli megdönteni ezt a szemléletet és két oldalról is kitérni a fogalomtörténet által érintett területet. A „nemzet” fogalmi mezejével kapcsolatos francia és német példa bemutatásán keresztül arra tesz kísérletet, hogy kialakítsa a fogalomtörténeti vizsgálat egyszerre összehasonlító és interkulturális módját. Következésképpen érdemes megkülönböztetnünk az elemzés öt dimenzióját vagy szintjét, amelyek egyaránt gyümölcsözőek a nemzeti kereteken belül mozgó fogalomtörténet és a komparatív, illetve interkulturális szemléletmód számára:

1. A fogalmak és fogalmi mezők *lexikológiai dimenziója*. Ez a szint jelenti a szókészletten egységeit, amelyek például a szavak morfológiáján és ezek kölcsönös viszonyrendszerén alapulnak.

2. A szemantikai mezők és ezek egymáshoz való viszonyának *szemantikai dimenziója* a fogalmak jelentésein alapul és kiterjedésük különböző fokait szemantikai „átfedésük” oldaláról veszi szemügyre. A módszertan először a fogalmak előfordulásának gyakoriságát térképezi fel egy többé vagy kevésbé lehatárolt szövegkorpuszon, aztán leírja a szemantikai mezők felépítését, végül az együttes megjelenésüket vizsgálja az egyes szintagmákban, mint a mondatokban, de összetettebb szerkezetekben is.

3. Az *intermediális dimenzió* a fogalmaknak a kommunikáció különféle anyagságában való jelenlétére utal, úgymint az oralitás, az írásbeliség, a fél-írásbeliség, a rítusok, a narratív vagy nem narratív irodalom stb.

4. A *szociokulturális dimenzió* a fogalmak és fogalmi mezők különféle társadalmi vagy politikai csoportok általi használatával foglalkozik az eltérő társadalmakban és kultúrákban.

5. Végül az *interkulturális dimenzió* arra utal, hogy hogyan kerülnek át a fogalmak és fogalmi mezők az egyik kultúrából a másikba.

¹ A tanulmányban található német idézetek kontrollfordítását Hönich Henrik végezte, aki nek szíves segítségét ezúton is szeretném megköszönni.

A fogalomtörténet döntően az első két dimenziót részesítette előnyben és az elemzés harmadik szintjéről szinte minden esetben az érvelési struktúráknak szentelt kiemelt figyelmet. Eközben azonban elhanyagolta a vizuális reprezentációk, a rítusok, a narratív irodalom és a fél-szóbeli vagy szóbeli médiumok (mint például a dalok) vizsgálatát, amelyek legalább annyira, nemegyszer pedig még hevesebb érzelmeket kiváltva és hatékonyabban járultak hozzá a fogalmak és fogalmi mezők szétterjedéséhez a társadalomban.

Az interkulturális viszonyok szintje aránylag a legkevésbé felfedezett terület, különösen a fogalomhasználat interkulturális dimenzióit illetően. Ezen két vagy több kultúra viszonyrendszerének folyamatait, fordításait, imitációit, adaptációit, termékeny recepcióját vagy még általánosabban fogalmazva, a kulturális transzfer jelenségét kell értenünk. A kultúra jelenségeinek interkulturális megértésére tett törekvést határozottan meg kell különböztetnünk a vizsgálódás komparatív szintjétől, amely néha, de nem szükségszerűen, kapcsolatban áll az előbbivel. Az összehasonlító perspektíva két vagy több olyan kulturális jelenség – például fogalmak – vizsgálatát jelenti, amelyek nem szükségképpen kapcsolódnak közvetlenül egymáshoz. Ezzel szemben az interkulturális megközelítés a kultúrák közötti közvetlen kapcsolatokra fókuszál a szövegek, az emberi interakciók vagy a kommunikáció más formáinak az elemzése révén.

Kultúrák közötti törések

A XVIII. század végén és a XIX. század elején a francia–német kulturális kapcsolatok az egyes kultúrák közötti cserék intenzitásának olyan szintjét érték el, amelyre sem előtte, sem azóta nem akadt példa, s amelyek a kulturális gyakorlatok és jelenségek széles területét ölelték fel. Franciaországban a XVIII. század második felének olyan fogalmai, mint a *culture* („kultúra”) és a *littérature* („irodalom”) kitágultak, párhuzamosan azzal, ahogyan a *civilisation* („civilizáció”) fogalma² befedte őket. Magukban foglalták ugyanakkor a tudás közvetítésének, a fordításnak, a művészi és tudományos tevékenységeknek a területét, a kifejezés formáit, ahogyan az érzékelés és az identitás kollektív fogalmait is, amelyek között a „nemzet” kiemelkedő helyen szerepelt a XVIII. század utolsó évtizedeiben. A „nemzet” ilyen módon felfogott fogalma alapján sokkal pontosabban meghatározhatók azok a mentalitást és kultúrát illető törések, amelyek a XVIII. század végén a nemzeti kultúrák növekvő autonómiájához, így a külföldiektől és az „importált” kulturális termékektől való elkülönüléshez vezettek Franciaországban és Németországban. Mindenekelőtt pedig a távolságtartáshoz minden, a XVIII. századi elitek kultúráira oly jellemző magától

értetődő kulturális cserével, valamint az idegen nyelvek és kultúrák elsajátításával szemben.

Ez a távolságtartás különböző módokon jelent meg Németország és Franciaország kortárs politikai és zsurnalisztikai közbeszédében. Franciaországban 1793/94-ben, mindenekelőtt a politikai diskurzusban tapasztalható növekvő mértékben az *étranger* („külföldi”), a *culture étrangère* („idegen kultúra”) és a *cosmopolitisme* („kozmozopolitizmus”) fogalmainak negatív értelmű használata. Az *étranger* fogalmát ez idő tájt, különösen jelentése politikai dimenzióit tekintve, olyan fogalmakkal hozták kapcsolatba, mint az „idegen párt” (*parti étranger*), a „száműzött” (*exil*) és az „arisztokraták” (*aristocrates*), amelyek a forradalmi és republikánus Franciaországgal szembeni, az idegen feudális hatalmak és a száműzött francia arisztokrácia közötti katonai-politikai szövetség felől érkező fenyegetésként jelentek meg. 1794/95-ben, a forradalom jakobinus szakaszának kultúrájában és nyelvében élő más politikusokhoz hasonlóan Henri Grégoire és Bertrand Barère az *étranger* és a *langue étrangère* („idegen nyelv”) kifejezéseknek egy újabb kulturális dimenziót adtak azzal, hogy fenyegetésként fogták fel az „idegen” (*fremder*) nyelvek francia felségterületen történő használatát az adminisztratív, oktatási és kommunikációs szektorban.

Barère például a nagyhatású *Rapport du Comité de Salut Public sur les idiomes* (A Közjóléti Bizottság jelentése a nyelvekről) című munkájában úgy írta le a francia felségterületen a hétköznapi beszédben, az adminisztrációban és az írásbeliségben is használt nyelveket mint *languages étrangers* („idegen nyelveket”). Ezek szétterjedését pedig a *fanatisme* („fanatizmus”) és a babonáság eszközének látta, mint amik mindenekelőtt Franciaország ellenségeit (*les ennemis de la France*) segítik.³

A XVIII. század végén és a XIX. század elején a német nyelvben és kulturális körben is kezdetét vette a nemzeti autonómia kialakításának folyamata és az elhatárolódás minden úgynevezett idegen kultúrától. Erre önmagában véve, mindenekelőtt a nemzettudat ébredésének folyamataként tekinthetünk, amit nem annyira politikai fogalomként és diskurzusmintaként fejtettek ki, hanem sokkal inkább egy mitologikus nemzeti identitás és a hozzá kapcsolódó szimbolikus alakok megalkotásának folyamatát jelentette. A korai német nacionalizmus különbözött a francia nemzeti diskurzustól, ez utóbbi lényegét tekintve a harmadik köztársaságig hű maradt a felvilágosodás univerzalista antropológiájának eszményéhez, megtartva annak alapvető alkotóelemeit egészen a mai napig. A századforduló német nacionalizmusa ezzel szemben már 1800 körül lerakta egy sajátos német identitás alapjait. Németországban Franciaországnál sokkal mélyebben meghatározta a nacionalista diskurzust az, hogy szakított

² Georg Bollenbeck: *Bildung und Kultur. Glanz und Elend eines deutschen Deutungsmusters*, Frankfurt/Leipzig, 1994.

³ Bertrand BARÈRE: *Rapport au Comité de Salut Public sur les idiomes. 8 pluviôse II*. Újrakiadva: Michel DE CERTEAU, Dominique JULIA, Jacques REVEL: *Une Politique de la langue. La Révolution française et les patois*, Paris (Bibliothèque des Histoires), 1975, 294. A Korzika szigetén beszélt olasz dialektust „idegen nyelvnek” nevezi.

„az egyetemes emberiség normájával” (*Norm universalistischer Humanität*), és Aleida Assmann példaként hozható tézise szerint „szövetségre lépett a nemzet különös karakterével, amely mélyen a nyelvében, történelmében és területi kiterjedésében gyökerezett”⁴. A nemzeti identitás koncepciója a francia forradalom és a felszabadító háború eredményeképp született meg. A nemzeti identitásnak ez a formája, mondhatni a nemzet minden tagjának elméjébe volt vésve, ugyanakkor szükséges volt a nevelésen keresztül is megerősíteni. Ernst Troeltsch a XX. század elején ezzel kapcsolatban úgy fogalmazott, hogy „németebbek akarunk lenni, mint voltunk” („wir wollen deutscher werden als wir waren”)⁵. Ez a folyamat a kultúra társadalomtörténetének interkulturálisan szervezett szemszögéből a nemzeti tudat ébredése helyett a recepció összetett folyamataként, a terminusok egészen különböző sorozatainak újat teremtő feldolgozásaként és diskurzusok láncolataként érthető meg, amelynek középpontjában az eszmék Franciaország és Németország közötti leszármazása áll.

Kultúrák közötti kapcsolatok – A „nemzet” fogalma

Az 1770 és 1815 közötti korszakban megjelent német–francia szótárak elemzése mindenekelőtt a „nemzet” szemantikai mezejének meglepően széles körű átvitelét mutatja a francia nyelvből a németbe. Összesen majdnem hetven kifejezés tartozik ehhez a szemantikai mezőhöz, amelyek közül ötvenkilenc előfordult német fordításban és helyet kapott a szócikkek között.⁶ A kortárs német–francia szótárak közelebbi vizsgálata nyilvánvalóvá teszi, hogy az Abdelfattah tanulmányában⁷ – amely ez idáig az egyetlen volt, amely a francia–német fogalmi transzferekkel foglalkozott – felsorolt harminckilenc fogalmon túlmenően az említett fogalmi mezőn belül bizonyíthatóan legalább húsz kifejezéssel több honosodott meg. Megtalálható közöttük például a „nemzeti lobogó” (*Nationalfahne*), a „nemzeti múzeum” (*Nationalmuseum*), a „nemzeti panteon” (*National-Pantheon*), a „nemzeti palota” (*Nationalpalast*), a „nemzeti szellem” (*Nationalgeist*) és a „nemzetgyilkosság” (*Nationaltödtend*) – a Nationicide átültetése németre, melyet szótárában Reinhard „népirtás”-ként (*Völkermord*

vagy *Völksmörderisch*), Snetlage és Lacoste pedig „nemzetgyilkos”-ként (*Nationalmörder*) fordított – ahogyan a „nemzeti” (*National*) és a „nemzetcsalád” (*Nationalfamilie*) kifejezések is.⁸

Gödicke kiemelten hangsúlyozta a „nemzeti” fogalmát, kiemelve azt a jelentésbővülést, amelyen a kifejezés a forradalom kezdetétől végigment. Szótárának „nemzeti” szócikke szerint „ez a szó ment át az egyik legnagyobb jelentésbővülésen, amelyre csak akkor lett képes, amikor jelentése könnyen érthetővé vált kontextusán kívül is”. Snetlage német szótárának Lacoste által készített fordításában a „nemzetcsalád” terminus a viszonylag átfogó „francia köztársaság” (*Republik französische*) címszó alatt rejtőzik. A szócikk leginkább azért figyelemre méltó, mert tömören és egyértelműen mutat rá a francia nemzetfogalom demokratikus-republikánus dimenziójára. A XVIII. század, különösen 1792/93 óta jelentésének ez az aspektusa alapvetően különbözött a *Volk-Nation-Vaterland* (nép, nemzet, haza) német fogalmak szemantikai mezejének jelentésadásától.

A Lacoste–Snetlage-szótár szerzői szerint a nemzeti szolidaritás az olyan közös republikánus értékeken és erkölcsön nyugszik, mint „a közjó intézményesítése” (*Einrichtung auf das allgemeine Wohl*), „az általános szükségletek kielégítése” (*Befriedigung allgemeiner Bedürfnisse*), „a szeretet, szabadság és testvériség” (*Liebe, Freiheit und Brudersinn*) és az a meggyőződés, „hogy minden polgár jogait és kötelességeit tekintve egyenlő” („daß alle Bürger in Ansehung ihrer Rechte und Obliegenheiten gleich sind”).⁹ Továbbá, ahogyan a „nemzet” definíciójának felsorolt jellemzőiből következik, említhetjük a nemzeti területet és annak összetételét, valamint a lakosság kulturális és nyelvi minőségeit is, amely „különbségek [...] felhívják magukra a törvényhozó figyelmét”¹⁰.

A nemzet francia modelljének hatása, amely a körvonalazott szemantikai mezőben, széles körben és nagy intenzitással nyilvánult meg, számos francia dolog iránt szült elragadtatást. Német értelmiségiek, mint Georg Forster, Johann Heinrich Campe és Karl Friedrich Reichardt, akik felkeresték Franciaországot, politikai munkáikban és újságcikkeikben adtak hangot a nemzet új francia modellje iránt érzett nyílt csodálatuknak. Kétségtelen, hogy mind közül Forsteré volt a leghevesebb, amely annak a politikai követelésnek adott hangot, miszerint a Rajna bal partját haladéktalanul hozzá kell csatolni Franciaországhoz. Johann Georg Heinzmann, egy 1800-as munkájában, Franciaország katonai felsőbbbségét közvetlenül a „haza szellemére és a nemzeti tudatra” (*Vaterlandsgeist und Nationalsinn*) vezette vissza, amely Európa más országaiban és különösen Németországban, gyakorlatilag nem létezett. A né-

⁴ Aleida ASSMANN: *Arbeit am nationalen Mythos, Eine kurze Geschichte der deutschen Bildungsidee*, Frankfurt/ M, 1994, 33.

⁵ Ernst TROELTSCH: *Humanismus und Nationalismus in unseren Bildungswesen*, Berlin. (Új kiadás: München, 1917, 42; idézi ASSMANN: i. m., 85.)

⁶ Ez az eredmény majdnem ötven, 1770 és 1820 között megjelent francia–német szótár kutatásán alapul, amely a *Tudás-, fogalom- és szimbólumtranszferek Franciaországból Németországba 1770–1820* kutatási projekt keretében született, amelyet a Volkswagen Alapítvány támogatott és H.-J. LÜSEBRINK és R. REICHARDT vezetett.

⁷ Ahcène ABDELFAH: *Die Rezeption der Französischen Revolution durch den deutschen öffentlichen Sprachgebrauch. Untersucht an ausgewählten historisch-politischen Zeitschriften (1789–1802)*, Heidelberg, 1989, 2015–213.

⁸ „Nationalmörder”, „Nationicide”, „Einer, der der Nation nachtheilig ist (Ludwig der Nationmörder, »Louis le Nationicide«)”. (Friedrich LACOSTE: *Neues deutsch-französisches Wörterbuch. Ein Hilfsmittel zur bequemern Anwendung der neuern französischen Wörter und Redensarten*, Leipzig 1796, 114.)

⁹ LACOSTE: i. m., 136.

¹⁰ „Verschiedenheiten [...] die Aufmerksamkeit des Gesetzgebers auf sich ziehen mußte” (LACOSTE: i. m., 137.)

met sajtóban napvilágot látott nagyszámú cikk a bizonyosága annak a csodálatnak, amit azok a francia ünnepek váltottak ki, amelyeket a Rajna bal partjának a német nyelvi és kulturális övezethez tartozó, francia megszállás alatt lévő területeken is megünnepeltek. Ez a csodálat a nemzet új francia fogalmának mozgósító erejét és intézményesítését illető szkepszissel ötvöződött. Egy részletes jelentés, amely 1806-ban a *Minerva* című folyóiratban jelent meg névtelenül, úgy látta a francia ünnepeket, mint az ókori hagyományok, különösen a római győzelmi ünnepélyek felelevenítését.¹¹ Egy, a francia nemzeti ünnepekről szóló beszámoló (*Über die französischen Nationalfeste*), amely a *Journal der neuesten Weltbegebenheiten* (A legújabb világeseemények folyóirata) című lapban jelent meg, sokkal szkeptikusabban nyilatkozott, mivel a rendezvényeket döntően a „pártoskodó szellem motorjának” (*größtenteils Spielwerke des Factiongeistes*) tartotta.¹² A lap kiadójának egyik kommentárjában is olvashatjuk a forradalom ideje alatt lezajlott ünnepek jellemezését. Ez különösen hangsúlyozta a katonai-nemzeti ünnepek ellenpéldáját, amelyek harcias dimenziója a nemzeti mobilizáció aránytalanul nagy fokát mutatta fel az inkább politikai és morálfilozófiai eszményeket képviselő ceremóniákhoz képest: „Der Verfasser erwähnt der Siegesfeste nicht, die jedesmal den größten Eindruck machten. Die kriegsische Musik, die Hymnen des Vaterlandes, die erbeuteten Trophäen, der Nallick [sic!] der verwundeten Krieger und der Urnen, die den Mann der verstorbenen Helden geweiht waren, erfüllten die Zuschauer mit heiligem Schauer und hoher Begeisterung. Buonaparte wird sie auch nicht während des Krieges vernachlässigen.”¹³

Jóllehet a „nemzeti szellem” (*Nationalgeist*) (*Archenholtz*) támogatásának francia példája sajátos szerepet játszott Németországban az 1800 körül bekövetkezett radikális politikai és kulturális változásban, a német nemzet „újjaszületését” (*Wiedergeburt*) és a német nép „nemzetiesítését” (*Nationalisierung*) alapján véve már a nemzet új fogalmainak és ezek intézményesítésének francia formáival szemben gondolták el. A „nemzeti nevelés” (*Nationalerziehung*), a „nemzeti költők” (*Nationaldichter*), a „nemzeti ünnepek” (*Nationalfeste*) és a „nemzeti templom” (*Nationaltempel* – amely 1807-ben a Walhallában nyerte el konkrét formáját) 1795 és 1815 között kifejlődött eszméiről széles körben folytak viták a német sajtóban, amelyeknek a forradalom francia nemzeti modellje jelentette az alapvető vonatkoztatási keretét. A forradalom fran-

¹¹ „Egy ilyen nemzeti ünnep, melyet most Napóleon császár rendez, nagyon is szokványos volt a Római Nemzet korában, ez arra is szolgált, hogy láttassa a népekkel annak nagyságát, valamint arra is, hogy hadseregeit és hadvezéreit még több dicsőséggel és becsúval élénkítse.” (Névtelen: „Das große National-Fest in Paris. Von einem Staatsmann, der in Einsamkeit lebt”, *Minerva*, 1806.)

¹² *Journal der neuesten Weltbegebenheiten*, 1800, 193.

¹³ „A szerző nem említi a győzelmi ünnepeket, amelyek mindig a legnagyobb benyomást keltették. A katonai zene, a nemzeti himnuszok, a zsákmányolt trófeák, a sebesült katonák és az elesett hősöknek ajánlott urnák látványa a szemlélőket szent borzadással és lelkesedéssel töltötték el. Később Buonaparte sem mellőzte ezeket a parádékat a háború alatt.” [A ford.] *Weltbegebenheiten*, 1800, 199, lábjegyzet.

cia nemzeti modelljét változatos formákban fogadták be és sajátították el Németországban, közvetlen utazási élményeken, francia munkák eredeti nyelven történő olvasásán, mindenekelőtt pedig fordításokon keresztül. Schubart Klopstock halálára született gyászbeszéde nemcsak kiemelt helyen foglalkozott a „nemzeti veszteséggel” (*Nationalverlust* – a francia *perte nationale* kifejezés fordításával képzett új szó), de egész fogalmi mintázatában utalt a „nemzeti író” (*Ecrivain national*) modelljére. Ez, elsősorban Voltaire kultuszán keresztül, a kései felvilágosodás [Itt, és a következőkben még néhány helyen „késő reneszánsz” (*late renaissance*) állt, a szerző nyilvánvalóan a „kései felvilágosodásra” (*late enlightenment*) gondolt. – a ford.] és a francia forradalom idején született meg. Kinyilvánította, hogy „a nemzeti költőnek »hazafiként« és a nemzet szócsöveként betöltött hivatásából következik annak szükségessége, hogy a nemzet kollektív emlékezetében szilárd helyet biztosítsanak neki, emlékműveken, »műveinek klasszikus kiadásán« (»eine klassische Ausgabe seiner Werke«), végül életrajzán keresztül”.¹⁴

A franciából németre fordított munkák vizsgálata alapján kiderül, hogy az 1770 és 1815 közötti időszakban majdnem 200 olyan írást fordítottak németre, amelynek címében szerepelt a „nemzet” és a „nemzeti” kifejezés. Ezek döntően folyóiratcikkek voltak. A lefordított szövegek között a francia forradalmi nacionalizmus majdnem minden programatikus írása megtalálható. A rendkívül gazdag névtelenül megjelent irodalom között találkozhatunk Barère, Sieyès, Robespierre, Lepelletier de Saint-Fargeau – aki nagy hatást gyakorolt Fichte nemzeti pedagógiával foglalkozó írásaira – Mercier, Narbonne, Grégoire és Laréveillière-Lépeaux németre átültetett munkáival is.¹⁵ Az utóbbi szöveg, amelyet legalább két kiadásban lefordítottak, a nemzeti ünnepeknek és vi-

¹⁴ SCHUBART: *National Verlust*, *Oberdeutsche Allgemeine Literaturzeitung*, 1803. 04. 05, 455–456.

¹⁵ L. M. RÉVEILLIÈRE-LÉPAUX *Réflexions sur le culte, sur le cérémonies civiles et sur les fêtes nationales* (Észrevételek a kultuszról, a honpolgári szertartásokról és a nemzeti ünnepekről) című munkája 1797-ben, ugyanabban az évben jelent meg, mint az eredeti.

(Maximilien ROBESPIERRE: *Rapport des Präsidents Robespierre über die National- und Dekadenfeste = Argos IV*, 1794a, 513–570.; Maximilien ROBESPIERRE: *Ober die Nationalfeste der Franzosen. Ein rede von Robespierre, gehalten in der sitzung des Convents am 7 May 1794b*, Altona, 62.; Ugyanerről lásd: Heinz SCHUFFENHAUER: *Die Pädagogik Johann Gottlieb Fichtes*, Berlin, 1963, 78.; Manfred BUHR: *Revolution und Philosophie*, Berlin, 1965.

Mercierhez lásd például: L. S. MERCIER: „Über den Nationalmuth. Geschrieben im Januar 1792”, *Minerva* 3. L., 1792.; Louis-Marie Jacques Amalric Comte de NARBONNE-LARA: *Natitonal-Bündnis. Zuschrift der Parise Burger an alle Franzosen*, Strasbourg, 1790.; Louis-Marie Jacques Amalric Comte de NARBONNE-LARA: *Die Nation der Franken an die Deutschen (ein Flugblatt)*, Straburgisches Politisches Journal 1 H. 1792a, 10 (May), 508–509.; Louis-Marie Jacques Amalric Comte de NARBONNE-LARA: *Über den National-Charakter der Franzosen in Hinsicht auf ihre Constitution*, *Minerva* 5.2 H. 6., 1792b, 523–528.; Louis-Marie Jacques Amalric Comte de NARBONNE-LARA: *Über National-Wurde und National-Glück*, *Minerva* 6.1, 1797, 26–31.; L. M. RÉVEILLIÈRE-LÉPAUX: *Betrachtungen über den Gottesdienst, bürgerliche Gebräuche und National-Feste*, Aus dem Französischen libersetzt von C. Fabricius, Hamburg, 1797, 45–47.

lági rendezvényeknek az új republikánus nacionalista modell keretein belül lezajlott fejlődésével és intézményesítésével foglalkozott, párhuzamosan Henri Grégoire és Boissy d'Anglas 1793 és 1795 között végbement hasonló vitáival.

Érvelésének mindenekelőtt két irányát érdemes kiemelni. Mindkettőt felfedezhetjük egy-két évtizeddel később, hasonló diszkurzív formában a korai német nacionalizmus szószólóinál is. Az egyik az olyan absztrakt politikai terminusok szükségességére mutat rá, mint a „törvény” (*Gesetz*), a „nemzeti közösség” (*nationale Gemeinschaft*), az „alkotmány” (*Verfassung*) és a „közvélemény” (*öffentliche Meinung*), azzal a szándékkal, hogy a nyilvános ünnepek és szertartások kollektív eseményeit még esztétikusabbá és jelentőségteljesebbé téve bevéssze azokat a lakosság tudatába.

Másfelől Réveillére-Lépaux hangsúlyozta a nem irodalmi médiumok és a kiesztelt nemzeti ünnepek keretei közötti kifejezési formák jelentőségét is, amelyek közül a szépművészetek, és legfőképp a zene, illetve a dalok tűntek ki. Érvei itt azokra az esztétikai elképzelésekre és a média hatásaira vonatkozó nézetekre utalnak vissza, amelyek 1795 és 1800 között az ideológok (*Idéologues*) körében, többek között J.-L. Roederer folyóiratában, a *Journal d'Economie politique*-ban (*Politikai gazdaságtani folyóirat*) születtek meg.¹⁶ Ezek a törekvések a médiaesztétikát és a retorikai szempontokat alapvető antropológiai feltevésekkel ötvözték, amelyeket módosult formában a XIX. századi német és francia nemzetdiskurzusok is adaptáltak.

A fordítás és az eredeti munka alapos összehasonlítása ugyanakkor rávilágít az *aszimmetriákra* és *szemantikai torzításokra* is. A francia „honpolgári szertartások” (*cérémonies civiles*), valamint a „honpolgári intézmények” (*insitutions civiles*) kifejezéseket „polgári szokásokként” (*bürgerliche Gebräuche*) ültették át németre, amelyek egészen másfajta jelentéssel rendelkeztek, mint a francia eredeti. A „burzsoá” vagy „polgári” fogalmi inkább egy, a társadalomban elfoglalt konkrét státusra utalnak, szakítva a *citoyen* („honpolgár”) fogalmának kollektív egalitárius dimenziójával, valamint történeti beágyazottságával az 1789–94 közötti forradalmi eseményekbe. A hasonlóság megfigyelhető más fogalmak fordításainak esetében is. Az alkotmány jelentésű *Constitution* kifejezést az összetett *Landesverfassung*gal fordították németre, amely a *Reichsverfassung* („birodalmi alkotmány”) szóra emlékeztet. A „polgári törvénykönyvet” (*loix civiles*) *bürgerliche Gesetz*ként, a „honpolgári életet” (*vie civile*) *bürgerliches Leben*ként, végül a *citoyen* kifejezést a *Staatsbürger* vagy egyszerűen a *Bürger* szó szűkebb értelmével jelölték. A franciák által az államhoz és a nemzethez való új hozzáállás jelölésére alkalmazott kifejezést, amelyet az „odaadás” (*dévouement*) szó-

¹⁶ Hans-Jüren LÜSEBRINK: „Hommage à l'écriture” et Eloge de l'imprimerie. Traces de la perception sociale du livre, de l'écriture et de l'imprimerie à l'époque révolutionnaire” = *Livre et Revolution. Colloque organisé par l'Institut d'Histoire Moderne et Contemporaine (CNRS)*, éd. Frederic BARBIER, Claude JOY, Sabine JURATIC, Paris, Bibliothèque Nationale, 20–22 mai 1987, *Mélanges de la Bibliothèque de la Sorbonne* 9, Paris, 1989, 133–144.

val írtak le, és jelentése tartalmazott egy aktív, cselekvésorientált elemet, a sokkal inkább burkoltan célzatos passzív terminussal az *Ergebnisse*ttal („engedelmesség”) ültették át németre. A „közszellem” fogalmát (*Esprit public*), amely a XVIII. századi kontextusában szoros szemantikai kötéssel kapcsolódott a „közvéleményhez” (*Opinion publique*) a *Gemeingeist* szóval fordították, amely a németben sokkal inkább a *patriotizmus* öröklött eszméjét hangsúlyozza.¹⁷ Végül az „emberi faj” (*espece humaine*) kifejezés újra megjelent a sokkal individuálisabb karakterű *Mensch* („ember”) fogalmában. Az eredeti szöveggörnyezetben ez a terminus kollektív és univerzalisztikus dimenziókkal rendelkezik, ezért inkább a *Menschengeschlecht* („emberi nem”, „emberi faj”, „emberiség”) kifejezéssel kellene fordítani.

Réveillére-Lépaux írása jól jellemzi a nemzet francia modelljének és koncepciójának átvételét és jelzi a francia politikai szótár németre fordításának problémáit ebben az időszakban. Annak köszönhetően, hogy a kifejezések egy olyan korábbról öröklött hálózatba rendeződtek, amelyben a „polgári” (*bürgerlich*), a „hagyományok” (*Gebräuche*) és az „alkotmány” (*Verfassung* – a birodalmi alkotmány – *Reichsverfassung* értelmében) fogalmi központi helyet foglaltak el, az eredeti francia szöveg jelentésének fontos aspektusai gyengültek vagy halványodtak el. A nemzet francia modelljével kapcsolatos termékeny recepció bátor példái Németországban, Ernst Moritz Arndt munkásságának vizsgálata alapján, megtartották ugyan a nemzet francia fogalmának esztétikai-szemiotikai modelljét, retorikai formáit és a megnyilatkozás modellként szolgáló mintáit, de ugyanakkor egy teljesen eltérő ideológiai dimenziót biztosítottak számukra.

Fogalmi transzfer és termékeny recepció – E. M. Arndt példája

A korai német nacionalizmus pontosan meghatározható azoknak a multikulturális és legfőképp francia–német dimenzióknak a többé-kevésbé radikális elutasításával, amelyek a XVIII. század elitkultúráját jellemezték. Ezeknek a nézeteknek a legfontosabb szószólói Ernst Moritz Arndt, Johann Gottlieb Fichte, Ludwig Jahn és Theodor Körner voltak. Mindazonáltal, ahogyan ők látták magukat, az nyilvánvaló szakítást jelentett nem csupán a felvilágosodás antropológiai és politikai-filozófiai elképzeléseivel, de a nemzet forradalmi, francia eszméjével is. Arndt és Jahn az utóbbival a nemzet etnikailag megalapozott modelljét helyezte szembe úgy, hogy hiposztázálta a *Völk*kal kapcsolatos kifejezéseket, amelyek Arndt szerint az idegen eredetű „nemzet” szó helyére kerültek, és megteremtették a „német sajátágot” (*deutschen Eigenart*).

¹⁷ Ehhez lásd Christoph Martin Wieland cikkét (Christoph Martin WIELAND: *Ober deutschen Patriotismus, Betrachtungen, Fragen und Zweifel*, Der neue Teutsche Merkur 5. (May), 1793., amely élesen megkülönbözteti a francia „nemzeti patriotizmust” (*National-Patriotismus*) és a „közösségi szellemként” (*Gemeingeist*) meghatározott német „teuton patriotizmust” (*teutscher Patriotismus*).

Ugyanakkor Ernst Moritz Arndt írásainak egy 1804 és 1815 között megjelent teljes sorozatában ragaszkodott az idegen nyelvek túlságosan korai elsajátításának veszélyében rejlő gondolathoz. „Aki gyermekkorától kezdve gyakorolja és hajszolja [az idegen nyelvet], az saját véleményeivel, gondolataival és érzelmeivel szükségszerűen mint különös dolgokkal fog szembesülni, és végül helytelenül fogja majd fel saját született németiségét és a tulajdonképpeni »önmaga« jellegzetességei mindig rejtélyek maradnak számára.”¹⁸

Arndt szerint az idegen nyelveknek az írás- és szóbeli kommunikációban való rendszeres használatánál is sokkal veszélyesebb az, ha ezeket a közoktatásban is alkalmazzák. Arndt a „csöpögtetés” metaforáját használta arra, hogy saját nézőpontjából bemutassa ennek végzetes következményeit: a vízcseppek erodálják a sziklát és végül semmi más nem marad belőle, mint az üreges és anyagtalan héj. A nyelv és a filozófia egységéről alkotott humboldti elképzelés bizonyos fokú „etnicizálásával”, az idegen nyelvek korai elsajátítását veszélyként és a „tulajdonképpeni lényeg” (*das eigentliche Wesen*) végső alapokat illető meggyengülésének tekintette. Ezzel megteremtette a nemzet új német koncepcióját, amely a radikális kortárs francia elképzeléssel szemben a távolságtartás formáját öltötte. Ez a „saját” (*Eigenes*) és az „idegen” (*Fremdes*), illetve az „anyanyelv” (*Muttersprache*) és az „idegen nyelv” (*Fremdsprache*) megindokolt kettősségén alapult, amelynek értelmében mindegyik meghatározott szemantikával rendelkezett. A németet „tisztának” (*rein*), „szemérmesnek” (*keusch*), „merésznek” (*kühn*), „erényesnek” (*tugendhaft*), „kecsesnek” (*anmutig*), ugyanakkor „férfiasnak” (*männlich*) és „erőteljesnek” (*schwer*) tartották. Eközben a francia mint román nyelv kifejezetten az „érzéki” (*das Sinnliche*), a „játékos” (*das Spielende*), a „csillogó” (*das Schimmernde*), a „gúnyos” (*das Scherzende*) és a „fecsegő” (*das Plappende*) negatív minőségeit testesítette meg. Arndt ezeket a minőségeket a „nőies” (*Weiblich*) fogalmi körébe helyezte, metaforaként használva a franciák természetére. „Ez azt jelenti, hogy a nyelv, amelyet beszélnek, a nép tükré; egy nép nyelvéből kitűnik számomra, hogy mit akar, miért iparkodik, mire hajlamos, mit szeret és tapasztal a leginkább, röviden, hogy merre tart tulajdonképpeni élete és törekvése. Láthatják, mire szeretnék kilyukadni. Azt akarom, hogy a francia nyelv gyakorlását és használatát Németországban szüntessék meg.”¹⁹

¹⁸ „Wer sie [die Fremdsprache] von Jugend an übt und treibt, der muß seine Anschauungen und Gedanken und Gefühle notwendig gegen den Spiegel stellen, der muß das angeborene Deutsche endlich verkehrt erblicken und das eigentümlich Eigene muß ihm auf immer ein verschlossenes Rätsel bleiben.” Ernst Moritz ARNDT: *Über deutsche Annt und das Weltschum bei uns* = Ernst Moritz ARNDT: *Geist der Zeit*, Altona, 1806. Újranyomva: *Arndts Werke. Auswahl in 12 Teilen mit Einleitung und Anmerkungen versehen*, hrsg. A. LEFFSON, W. STEFFENS, Berlin, 1912a, 151.

¹⁹ „Das heißt die Sprache ist ein Spiegel des Volkes, das sie spricht; aus der Sprache eines Volkes erscheint mir hell, was es will, wohin es strebt, wohin es sich neigt, was es am meisten liebt und übt, kurz, wohin sein eigentliches Leben und Streben geht [...] Man sieht jetzt, wohin ich will. Ich will die Uebung und den Gebrauch der französischen Sprache in Deutschland abgeschafft wissen.” Ernst Moritz ARNDT: *Über Volkshass und den Gebrauch einer fremden Sprache*, Leipzig, 1813, 35, 39.

Arndt az „anyanyelv” (*Muttersprache*) és az „idegen nyelv” (amelyet szerinte olyan későn kellene megtanulni, amennyire csak lehet) kettősségét egy nemi szembeállításokra alapozott kép segítségével ragadta meg. Az ellentétek így nemcsak az árnyalatnyi különbségeiktől és átmeneti stádiumaiktól fosztották meg ezeket, de ugyanakkor bizonyos fokig természetszerűleg meghatározódtak a nemek közötti szembenállás alapján.

Ugyanez igaz az identitás nemzeti mintáira is, amelyeket Arndt és Jahn nemzeti létezőként gondoltak el. Ezzel az előítélet-alkotás hosszú hagyományát követték, ugyanakkor megteremtették a más népek érzékelésének mintáit, amelyek aztán létrehoztak egy kollektív identitást. Mindezt egy politikai és (proto)etnikus dimenzióba terjesztették ki, ami a XIX. századi és XX. század eleji német nacionalizmus irányába mutat tovább. Ez a hosszú hagyomány Tacitus *Germaniájáig* nyúlik vissza, amelyet számos XVII–XVIII. századi német és francia Tacitus-fordítás elevenített fel újra, és amely megőrizte nyelvpolitikai és kulturális dimenzióját is, a barokk német nyelvi patriotizmusával együtt. Így Ludwig Jahn *Deutsches Volkstum* (*Német nemzetiség*) című 1808-as főművében, bevezető megfigyeléseit a *Volksgefühl* című fejezet előtt helyezte el. A *Volksgefühl* („népérzet”) kifejezést előnyben részesítette a franciából fordított *Nationalgefühl* („nemzeti érzület”) szemben. Észrevételeiben a német nyelv körében minden külföldi kulturális hatás teljes helyettesítését követelte. Munkájának hetedik fejezetében, amely *Az idegen szavak elkerülése* (*Vermeidung fremder Wörter*) címet viseli, azt olvashatjuk, hogy: „A népre, címekre, hivatalokra, cselekvésekre és hagyományos tárgyakra alkalmazott idegen kifejezéseket el kell törölni, és el kellene kerülni a törvényekben, rendeletekben és az üzleti életben, és csak ott megőrizni, ahol érthetőek maradnak.” A kultúra szintjén Jahn diskurzusát az *Ausländerei* („külföldiség”) avagy minden, ami külföldi) és a *Deutsches Volkstum* (a német hagyományok és folklór) alapvető polaritása határozta meg. Ezzel kapcsolatban úgy vélte, hogy a német nemzeti hagyományokat a nyelv, a nyilvános ünnepek és a „nemzeti viselet” (*Volkstracht*) testesítik meg.

Arndt elméletében ez a dichotómia kiterjedt a lexikailag összetett és elágazó szemantikai mezőkre, amelyek csoportokat alkottak a „saját” (*Eigene*) és az „idegen” (*Fremde*) fogalmi körül. Így a francia nemzeti karaktert – a leggyakrabban használt kifejezéssel kezdve – a *Zierlichkeit* („finomság”), az *Empfindsamkeit* („érzékenység”), *Geselligkeit* („társiasság”), a *Geist* („szellem”) és a *Lebendigkeit* („elevenesség”) minőségein keresztül látta, de ugyanakkor a „mélység hiányán” (*fehlende Tiefe*), a „szeszélyességen” (*Flatterhaftigkeit*), a „hiúságon” (*Eitelkeit*), egészen a pazarlás és a luxus (*welscher Tand* – „francia csecsebecsék”) felé mutatóan is. Úgy vélte, hogy ezek a tulajdonságok megtalálhatók a XVII–XVIII. századi francia klasszikus irodalom (Corneille, Racine, Voltaire) eltérő esztétikai formájában. Ezzel ellentétben, a német nyelvi és kulturális övezet lakosságának egy szótárral jellemezhető nemzeti identitását úgy mutatta be, mint ami az „őszinteséget” (*Aufrichtigkeit*), a „becsületességet” (*Ehrlichkeit*), a „férfias és eleven erőt” (*männlicher und rüstiger Kraft*), a „lelkület mélységét”

(*Tiefe des Gemüts*), valamint a „képességet nagy és teremtvő tettek végrehajtására” (*Fähigkeit zur großen schöpferischen Tat*) testesíti meg. Ez a szótár döntően olyan, a német nemzeti identitásra vonatkozó kifejezéseket tartalmazott, mint „a német” (*das Deutsche*), a „német módra” (*deutsche Art*) és a „németiség” (*die Deutschheit*), de az „ősi mély önazonosságot” (*Uranlage*), a „germán karaktert” (*Germanischer Charakter*) és a „germán lelket” (*Germanisches Gemüt*) is.

Arndt beszédmódjában az a fogalmi mező, amely mindenekelőtt a francia és a német kultúra közötti viszonyokat írta le, végül tartalmazott majdnem negyven olyan terminust, amelyek jellemzően és következetesen negatív jelentéseket fejeztek ki. Arndt a két nemzeti kultúra között fennálló nyelvi és szélesebb értelemben vett kulturális kapcsolatokat olyan kifejezésekkel írta le, amelyeknek mindkét eleme megragadt a fertőzés metaforánál (*Pest* – „járvány”, *Krebs* – „rák”), a bénultságnál és vakságnál (*erstarren* – „lebénulni”, *lähmen* – „megbénítani”, *verblenden* – „megvakítani”), az elváltoztatásnál és kiirtásnál (*verwischen* – „elmosódni”, *verkleiden* – „álruhát ölteni”, *verlarven* – „álcázni”), a kasztrálásnál (*Verweichlichung* – „gyengeség”, *Abglätterung* – „simaság”), valamint a fogalmi háló ötödik metaforájával, a meddő utánzásnál (*äffen* – „majmolni”, *Nachäffung* – „majmolás”, *pfauen*²⁰ – „parádézni”). Arndt végezetül az olyan kulturális szinkretizmusokat, mint a „különböző dolgok összekuszálását” (*Mischmasch des Verschiedenen*)²¹ ennek közvetítőit és társadalmi hordozóit mint „békákat” („francia emberek”) [az eredetiben „frogs”] és „franciácskákat” [az eredetiben „frenchies”], franciás németeket és képtelen félvéreket (*Welschlinge*, *verwälschte Deutsche*, *lächerliche Halbblinge*), továbbá mint „fél angol és francia, alkalmanként egészen törököt és polákot” (*halbe Engländer und Franzosen*, *zuweilen wohl Türken und Polacken*) jellemezte.²²

Arndt politikai és antropológiai eszméi, amelyek a nemzeti különbségekké rendeződő etnikai ellentétekbe ágyazódtak be, a napóleoni Franciaországtól elszennvedett porosz vereség traumatikus tapasztalatát követően utat találtak az 1804-től 1807-ig terjedő időszak tisztán militáns jellegű diskurzusaiba. Az olyan gúnyiratok, mint *Az idő szelleme* (*Geist der Zeit* – 1806), *A népi gyűlölségről és egy idegen nyelv használatáról* (*Über Volkshaß und den Gebrauch einer fremden Sprache* – 1813), *1814 és 1815 szava a franciákról* (*Das Wort von 1814 und das Wort von 1815 über die Franzosen*), a *Katonai káté* (*Soldatenkatechismus*) és a nagyszámú hazafias dal és költemény olyan performatív nyelvi gesztusokat fejezett ki, amelyek nyíltan a francia ellenség gyűlöletére, katonai és fizikai megsemmisítésére szólítottak fel. Azok a gúnyiratok – mint *A népi gyűlölségről* (*Über den*

Volkshaß) – vagy versek – mint *A német hazája* (*Des Deutschen Vaterland*) –, amelyek a „népek csatája” kontextusában íródtak és azután adták ki őket, olyan fogalmi képeket foglaltak magukban, mint az önazonosság „megmérgezése” (*Vergiftung*) idegen nyelvek és kultúrák, különösen a francia kultúra által. Arndt ezeket egy olyan diskurzusban rendezte egységbe, amely többé nem pusztán megfigyelő és leíró jellegű volt, de erőszakos cselekedeteket és érzelmeket idézett elő. És így, az egyik legismertebb és legszélesebb körben befogadott versében, a *Des deutschen Knaben Robert Schwur* (*A német fiú, Robert esküje*) a „német haza” (*Deutsches Vaterland*) a *welscher Tand*-ra („hibásan beszélő”), a *Haß*-ra („gyűlölet”) az *ohne Unterlaß*-ra („irgalom nélkül”) rímelt. A nyelvi stílusát az esküszövegek para-vallási pátosza határozta meg:

Auch schwör' ich heißen blut'gen Haß
Und tiefen Zorn ohn' Unterlaß
Dem Franzmann und dem franschen Tand,
Die schänden unser deutsches Land.²³

A versek – mint az 1813-as *Német háborús dal* (*Deutsches Kriegslied*) – olyan politikai szótárt alkalmaztak, amely majdnem teljesen megfelelt a francia forradalmi dalok (1789–1815) szóhasználatának. Például a *Marseillaise*-ben a „csata” szó a hazáért való önfeláldozással kapcsolódott össze. A felszólító *Al-lons (enfants de la patrie)* helyére a *Frischauf!* („Nosza rajta!”) és a *Heran!* („Gyerünk!”) került. A nemzeti forradalmi diskurzus más kulcsszavai, és az a mód, ahogyan megszemélyesítette ezeket a *Marseillaise*, megtalálhatók közvetlen fordításban Arndt versében is. Így *Tyrann*t találhatunk a *tyran* („zsarnok”), *Henkerswertet* az *épée du bourreau* („a hóhér kardja”) kifejezések helyett, *Freiheitsfeind*et az *ennemi de la liberté* („a szabadság ellensége”), *blut[i]ger Kampf*ot a *lutte sanglante* („véres harc”) és *Sklavent* az *esclaves* („rabszolgák”) helyett. Ezek a kifejezések következetesen hozták létre az identitás mintáit és az ellenség fogalmait.

Így egy lefordított francia politikai kifejezéssel Arndt egy alapvetően (proto)etnikai dimenziót adott a németre fordított anyagnak, amely már elterjedt volt Franciaországban és szokatlanul sokféle német fordítása született 1789–1815 között. Arndt hasonló módon tette ezt, mint Jahn és Körner, a német nacionalizmus legfontosabb képviselői a XIX. század elején. Habár a szemantikai mezők alapvetően, kölcsönösen és kizárólagosan strukturáltak és részeit tekintve lexikálisan identikusak, az olyan kifejezések, mint a *Tyrannen* („zsarnokok”), *Vaterland* („haza”) és *Freiheitsfeind* („a szabadság ellenségei”) más jelentést kaptak a német nacionalizmus kontextusában. Ezek a kifejezések

²⁰ Az idézett fogalmak Arndt minden 1804/06 után írt munkájában megtalálhatók, és rendkívüli sűrűséggel az *Über deutsche Art und das Welschtum bei uns* (*A német és az idegen jellegéről nálunk*) című, idézett cikkében.

²¹ „Bei meisten wird dieses Mischmasch des Verschiedenen, in den Jahren eingetrichtert, wo sie die ersten [nem ersten?] einfältigen Bilder des Leben auffassen und aus sich entwickeln sollen, eine schwächliche und flache Charakterlosigkeit erzeugen.” Lásd ARNDT: *Über deutsche Art...*, 34.

²² ARNDT: *Über deutsche Art...*, 142, 138, 130.

²³ „Söt esküszöm forró, véres gyűlöletet / És mély haragot, irgalmatlant / A francúzra és franc' lim-lom-jára, / Mely német földünket gyalázza.” Ernst Moritz ARNDT: *Des deutschen Knaben Robert Schwur* = *Arndts Werke Part I Gedichte*, hg. W. Steffens, Berlin, 1912b, 128.

a percepció etnikai regisztereihez kapcsolódtak és ezentúl a német és francia nép egészét címezték meg, az olyan politikai fogalmak percepciója helyett, mint az *Aristocrates* („arisztokraták”), *Emigrés* („emigránsok”) és a *Contre-Révolutionnaires* („ellenforradalmárok”) a *Marseillaise*-ben vagy a *Ça ira* (Jó lesz...) című forradalmi dalban. Annak ellenére, hogy Arndt gyűlöletkeltő és az ellenség megsemmisítésére felszólító nyelvi gesztusai közvetlenül a beszédaktusok szerkezetének olyan lexikai és pragmlingvisztikai szintjén jelentek meg, amely a kortárs Franciaország politikai diskurzusában uralkodónak számított, szemantikai szinten ezek nem a politikailag vagy társadalmilag meghatározott ellenségre utaltak, hanem inkább a francia nemzet egészére.

Arndt szerint minden, az idegenséggel kapcsolatos észlelés ellentétes minőségben való megfogalmazása és társadalmi elterjesztése végső soron nélkülözhetetlen alapkövetelményévé vált a nemzeti öntudat megeremtésének és megerősítésének. A nemzeti identitás és az ellenséggel kapcsolatos nemzeti fogalmak – hasonlóan a francia forradalom politikai diskurzusához – közvetlenül kapcsolódtak egymáshoz, csak éppen Arndt etnikailag határozta meg ezeket. Az *Über deutsche Art und das Welschthum bei uns* (A német alkatról és az idegen jellegről nálunk) című cikkében ezt írta: „Ezért hadd gyűljük csak a franciákat. Hadd gyűljük még inkább a franciáinkat, erőnk és ártatlanságunk elgyengítőit és elbátortalanítóit, ha úgy érezzük, megbecstelenítik és pusztítják hatalmunkat és ártatlanságunkat! Mint németek, mint nép, szükségünk van erre a szembenállásra, és atyáink sokkal jobb emberek voltak, mint mi most, abban a pillanatban, amikor ez az ellentét és ellenérzés a franciák iránt a leghevesebb.”²⁴

Még akkor is, ha a „faj” (*Rasse*) kifejezés nem jelent meg – mint lexikai kifejezés – explicit módon Arndt beszédmódjában, valójában az olyan kifejezéseken keresztül, mint „a teutonok legbelsőbb magja” (*innerster Kern des Teutschen*), a „germán módon” (*Germanische Art*), a „németiség” (*Deutschheit*), a „német népi karakter” (*deutsche Volkstümlichkeit*) és az „ősi mély létezés” (*Uranlage*), szemantikailag több vonatkozásában is megelőlegezte azt. Arndtnak a „német nemzet” identitásával kapcsolatos fogalmai ezen túlmenően félreérthetetlen antiszemitizmussal és a kozmopolitizmus vagy *Weltbürgertum* („világpolgárság”) visszautasításával kapcsolódtak össze, amelyeket radikálisan szembeállított a „nemzeti szellemmel” (*Nationalgeist*). Arndt nacionalista diskurzusát következőképp a német társadalom és nemzet multikulturális berendezkedésének heves elutasításán alapult. Beszédmódja világos lexikai és strukturális hasonlóságokat mutat a késő-felvilágosodással és a francia forradalommal. Az *Über Sitte, Mode und Kleidertracht* (A szokásról, módíróról és ruhavise-

²⁴ „Darum laßt uns die Franzosen nur recht frisch hassen, laßt uns unsre Franzosen, die Entehrer und Verwüster unserer Kraft und unschuld, nur noch frischer hassen, wo wir fühlen, daß sie uns unsre Tugend und Stärke verweichlichen und entnerven! Als Deutsche, als Volk, bedürfen wir dieses Gegensatzes, und unsere Väter waren ein viel besseres Volk, als wir jetzt sind, als der Gegensatz und Widerwille gegen die Welschen am lebendigsten war.” ARNDT: *Über deutsche Anr...*, 139.

letről) című esszéjében Arndt ezt írta: „Mi németek nyomorult szolgák maradunk, ha nem pusztítjuk el az idegen jelleget, hagyományokat és nyelvet határainkon belül és tekintünk saját népünkre, saját jellegünkre és hagyományainkra azzal a büszkeséggel, amelyet az megérdemel.”²⁵

A fogalmi transzferek és a média pragmatikája

Kissé paradoxnak tűnhet, hogy Arndt nacionalista diskurzusát – amely ideológiai dimenzióját tekintve nagyon közel áll Jahnéhoz és Fichtééhez, a korai német nacionalizmus másik két, XIX. század eleji vezető szereplőjéhez – egy olyan embertől származik, aki egész életén keresztül intenzíven tette magáévá a francia kultúrát, nem pusztán szellemileg (francia szövegek olvasójaként és fordítójaként), hanem Franciaországot keresztülutazva fizikailag is. Greifswaldi középiskolai évei óta Arndt rajongó olvasója volt Rousseau-nak (mindenekelőtt pedagógiai írásainak), Montesquieu-nek, Louis-Sébastien Mercier-nek és Morellynek, akinek *Code de la Nature* (A természet rendszere) című munkáját Diderot-nak tulajdonította és terjedelmes kommentárral ellátva fordította németre.²⁶ Legfőképp azonban az 1799-ben Franciaországon keresztül tett hat hónapos utazása kellett volna, hogy hatást gyakoroljon Arndt Franciaországról alkotott elképzelésére és a francia forradalom politikai kultúrájának befogadására. 1799 tavaszán, ausztriai és észak-itáliai tartózkodása végén, átutazott Franciaország déli részén és a nyári hónapokat Párizsban töltötte. A hétköznapi kultúra és a társas élet formái iránti mély érzékenységgel és olyan szóhasználatával írta le a szakképzett munkások életét, a tömegkommunikációt vagy a politikai kultúra radikális változását a kései direktórium idején (1795–1799), amely világosan mutatja Louis-Sébastien Mercier *Table de Paris*-jének (Párizsi tabló) ismeretét. Úgy tűnt, hogy különösen a francia „nép- és nemzeti szellem” (*Volks- und Nationalgeist*) tett rá hatást, amely Németországban egészében hiányzott. Ahogyan megjegyezte: „Egy harmincmillió népi Európa nevének tárgyává lett a nemzeti szellem hiánya miatt.”²⁷ Utazási naplójában hitet tett a kiterjedt és rendszeres nemzeti oktatás, mint a széttartó társadalmi rétegek „nemzetisítésének” (*Nationalisierung*) eszköze mellett. Ez azután történt,

²⁵ „Wir Deutschen bleiben elende Knechte, wenn wir die fremde Art, Sitte und Sprache nicht aus unseren Grenzen vertilgen und auch unser Volk, unsere Art und unsere Sitte nicht aus dem Stolz erfassen, den wir verdienen.” Ernst Moritz ARNDT: *Über Sitte, Mode und Kleidertracht. Ein Wort aus ume-rer Zeit*, Frankfurt/M., 1814, 12.

²⁶ Ehhez lásd Chang Tien-Lin hasznos, ám befejezetlen és meglehetősen pontatlan doktori disszertációját: Chang TIEN-LIN: *Die Auseinandersetzung E.M. Arndts mit Frankreich*, Inaugural-Dissertation, Tübingen, 1940.

²⁷ „Weil der Nationalgeist fehlt, ist ein Volk von 30 Millionen der Spott Europens geworden.” Ernst Moritz ARNDT: *Reisen durch einen Teil Deutschlands und Ungarns, Italiens und Frankreichs in den Jahren 1789 und 1799 (3rd part)*, Leipzig, 1804, 204.

hogy meglátogatta az új republikánus iskolákat, amelyek rögtön, amikor francia földre lépett, Nizzában megragadták a figyelmét, miként az emlékezés nemzeti szimbólumainak és helyeinek (Panthéon, szobrok és emlékművek) megteremtése, és részvétel a nyilvánosan megtartott nemzeti ünnepségeken is.

A francia „nemzeti pedagógia” (Nationalpädagogik) fogalmi megvalósulásának átvitele, fogalmisága és tömegkommunikációs struktúrája a politikai és zurnalisztikai írások egész sorozatát serkentette az 1807 és 1815 közötti években. Arndt valójában lexikálisan adaptálta a kései felvilágosodás és a francia forradalom politikai diskurzusait, amelynek során a fogalmakat a jelentések új – részben a népek sztereotipizálásának XVII. századi német nyelvi, patrióta hagyományáig visszanyúló – dimenziójával ruházta fel. Ezen felül kiterjesztette a kifejezések harccal kapcsolatos fogalmi mezejét, amelyben az olyan szókapcsolatok töltötték be központi szerepet, mint az *Erbfeind* („öselenség”), a *Völkshaß* („népi gyűlölet”) és a *Deutschheit* („népesség”). Ráadásul kivetítette a nemzeti identitás elképzelését úgy a kulturális, mint a természeti jelenségek széles körére, amely a tájaktól, az ünnepségeken és hagyományokon keresztül a nyelvig és a nemzeti határok problémáig terjedt. Ezt ugyanazon a módon tette, mint a korai német nacionalizmus más szószólói. *Der Rhein, Deutschlands Strom und nicht Deutschlands Grenze* (A Rajna, Németország folyója és nem Németország határa) című munkájában nyíltan és határozott távolságtartással utasította el a Franciaország „természetes határaitól” szóló francia diskurzust. A természetes határokról alkotott elképzelését a nyelvi határok kifejezésével kötötte össze, amely például teljesen ellentmondott Dantonnak. „Azt mondom: a nyelv az egyetlen érvényes természetes határvonal. Isten azért teremtette a különbséget a nyelvek között, hogy a szolgák nagyobb, lustább és értéktelenebb tömege ne létezzen a Földön. A különböző nyelvek létrehozták a népek és országok természetes elkülönülését. Megteremtették a nagy belső különbségeket a népek között, azért, hogy az életképes hatalmak és belső ösztönzések serkentője és küzdelme létrejöhessen, amelyen keresztül a szellemek megőrizhetik buzgalmukat.”²⁸

De Arndt nacionalista diskurzusának igazi egyedisége – például Fichtével, Körnerrel és Jahnnal való összehasonlításban – kevésbé a szótárában és szemantikájában áll, mint inkább az alkalmazott tömegkommunikációs eszközöknek és kifejezésformáinak szerkezetével és kiterjedésével van összefüggésben, amely javarészből explicit vagy implicit módon a francia modellre támaszkodik. Háborús dalai (mint a *Deutsches Kriegslied* – Német katonadal), patrióta katekizmusai (mint a *Katechismus für den deutschen Kriegs- und Wehrmann* – Káté a német harcosoknak és katonáknak) és szövegei a német néphez és azokhoz, akik politikailag felelősek (többek között a *Fantasien für ein künftiges Deutschland* – Fantáziák egy jövőbeli Németországról, 1815) mutatják a politikai

²⁸ „Bald ward auch das neugemachte Königreich Holland vernichtet, Holland hieß eine Anspülung der französischen Ströme und war in eine französische Landschaft verwandelt.” Ernst Moritz ARNDT: *Der Rhein. Deutschlands Strom, aber nicht Deutschlands Grenze*, Leipzig, 1813, 1921, 7–8.

tömegirodalom születési folyamatát a német nyelvi és kulturális szférán belül, amely széles olvasottságra tett szert lexikai struktúráján, szemantikáján és műfaján keresztül. Az 1813-as népek csatájából származó *Aufruf an die Deutschen zum gemeinschaftlichen Kampfe gegen die Franzosen* (Felhívás a németekhez a franciák elleni közös harcra) például nem csupán a címzett fél-szóbeliségre jellemző stílusára²⁹ támaszkodik, amelyen keresztül a szerző írásban kísérletet tesz a szóban előadott beszéd emocionális nyelvi gesztusainak áttételére és megpróbálja a „nemzetet” és „a hatalmon lévőket” megszólítani, de szöveges formájában kapcsolódik három különböző műfaji struktúrához, amelyek gyakran megtalálhatók ebben a formában a késő XVIII. századi francia irodalomban.³⁰ Először is érvelő szöveg, amelynek sajátos stílusa egy beszédé, amely megszólító imperatívussal kezdődik és végződik, azaz *Deutsche!* („Németek!”). Másodszor egy dal vagy egy költemény, például Kotzebue két verses szövege, amely később jelenik meg. És végül politikai aforizmák, amelyek a szlogenek és aforizmák szerkezetével rendelkeznek és végigvonulnak az egész szövegen, bizonyos fokig hasonlóan a katekizmuszerű mnemotechnikai szentenciák paravallásos sugalmazásaihoz. Az elején ezt írja: „Németek! A Ti szólásokotok: Az öszinteség a legjobb politika. Ez szent állítás, melyet az idő nem rombolhat le, melyet zsarnok nem kárhoztathat.” Majd a szöveg második részében, amely az *Aber Landsleute, noch zweierlei zur Erinnerung* (De Honfitársaim, még két emlékezetre méltó dolog) címet viseli, helyezkedik el a következő két aforizma: „először: maradj hű sajátosságaidhoz minden körülmények között. Légy igazságos barátaidhoz és ellenségeidhez [...] Másodszor: ezerszeres bizonyossága van annak, hogy ellenséged munkálkodása csalás és ámtítás. Ezért ne inogj meg álszent és szemforgató színjátéka miatt, ha szemtelenül hengegve szándékairól, ha tetteiről beszél.”³¹

Ezenfelül megfigyelhetők hasonlóságok a műfaj más népszerű szerkezetinek átvitelével és termékeny elsajátításával kapcsolatban is. Egy olyan munka, mint Arndt *Lob deutscher Helden* (A német hősök dicsérete) 1814-ből a fejlődés-

²⁹ A fél-szóbeliség fogalma: az írott szövegek és a szóbeli előadások ötvözése különféle módokon, színházon, olvasmányokon stb. keresztül. A műfaj Németországban született és különösen Fritz Nies-hez köthető. Lásd például a *Zeit-Zeichen* („Idő-jelek”) című cikkét. (Fritz NIES: *Zeit-Zeichen. Gattungsbildung in der Revolutionsperiode und ihre Konsequenzen für die Literatur- und Geschichtswissenschaft*, Francia 8, 1980, 257–275.; Fritz NIES: *Bahn und Bett und Blütenduft. Eine Reise durch die Welt der Leserbilder*, Darmstadt, 1991, 77, 81, 113–114. Az egész problémakörhöz lásd Hans-Jürgen LÜSEBRINK: *Semi-Oralität. Zur literaturwissenschaftlichen Tragweite*, 1994, 152.

³⁰ Hans-Jürgen Lüsebrink, 1993.; *Aufklärung! Kunieres und Politik*, hrsg. Hans Erich BÖDEKER, Erienne FRANCOIS, Leipzig, 1995.

³¹ „zum Ersten: Bleibt Eueren Charakter auch in jedem Verhältnisse getreu! Seyd gerecht gegen Freund und Feind!... Zum Zweiten: Tausendfältige Beweise habt ihr, daß Eures Feindes Werk Lug und Trug ist. Lasset Euch daher nicht wankenmüthig machen durch seine scheinheiligen und gleißnerischen Vorspielungen, wenn er von seinen Absichte; durch seine unverschämten Prahlereien, wenn er von seinen Thaten spricht.” Ernst Moritz ARNDT: *Über Volkshass und den Gebrauch einer fremden Sprache*, Leipzig, 1813, 11.

nek ugyanezt az útját járja be, elterjesztve a politikai és katonai hősök világi panteonját. Ennek a munkának az alapját az *Elog des héros français*-tól (*A francia hősök magasztalása*) vette, amely gúnyiratok gyűjteményeként már 1791-ben megjelent és amelytől Arndt saját munkájának címe is származik. 1813-as *Kurze und wahrhaftige Erzählung von Napoleon Bonapartes verderblichen Anschlägen* című szatírája egyenesen a politikai irodalom olyan alakját vette fel, amely úgyszintén a francia forradalom alatt született meg az elbeszélő műfajok területén, mindenekelőtt az almanach formájában. A jellemző címe, mint a *kurz* („rövid”), *wahrhaftig* („igaz”) és *verderblich* („káros”), a teljesen nyilvánvaló alcím, amely felfedte Arndt munkájának tartalmát, és a szöveg stílusa a *Bibliothèque Bleue*, az almanachok, valamint a röpiratok narratív formáját öltötte magára. Ezek a formák a politikai fejtegetésekkel felvértezve a forradalom szövegeit vették mintaként alapul. A röpiratok is ugyanabban az alakban terjedtek a német és a francia nyelvi szférán belül.

Ha megvizsgáljuk a modern nemzetfogalom német- és franciaországi eredete közötti sokoldalú kapcsolatokat, jogosan beszélhetünk a német nacionalizmus „interkulturális genezisééről”, ennek fogalmi kereteiről és tömegkommunikációs stratégiáiról. A német nacionalista diskurzusban a nemzet francia fogalmára adott reakciót, ennek szemantikáját, retorikáját és esztétikáját a cserefolyamatok, a transzferek és a fogalmak termékeny recepciója, illetve a műfaji struktúrák még inkább befolyásolták, mint azt eddig sejtettük. Ez az intenzív kapcsolat főleg a Franciaország és Németország között zajló kulturális transzferek korszakában vált lehetővé. Ez az átvitel egy sajátosan kiterjedt és politikailag befolyásos területet foglalt el a „nemzet” szemantikai mezejének szintjén. Ugyanakkor a nemzet német fogalmának fejlődése – középpontban a *Volk* és a *Vaterland* kifejezésekkel –, amelyet a felszabadító háborúk kontextusában az Arndt-hoz hasonló szerzők tettek azonosíthatóvá, és az az eszme, amely ehhez kapcsolódott, messzire mutató (inter)kulturális következményeket produkált. Ez a kultúrák közötti kapcsolatok radikális megkérdőjelezésében, egy új identitásdiskurzusban, illetve a külföldi és az ellenség fogalmainak megteremtésében összpontosult. A XIX. század folyamán ezek a fogalmak, amelyek végül végzetesnek bizonyultak, nemcsak az identitás kollektív mintáit hozták létre, hanem ezen felül határozottan csökkentették és korlátozták a nemzetek közötti kulturális transzferek intenzitását és szerkezetét.



Fordította: Nagy Ágoston

X 231241



NEMZETI KÖSZOLGÁLATI EGYETEM
MOLNÁR TAMÁS KUTATÓKÖZPONT

FOGALOMTÖRTÉNET KOSELLECK UTÁN

A POLITIKAI NYELV KUTATÁSÁNAK KORTÁRS MÓDSZERTANA ÉS GYAKORLATA

A mai eszmetörténet-írás módszertanát a Koselleck-féle fogalomtörténet és a Skinner, Pocock, Dunn és mások nevéhez köthető eszmetörténet uralja. Ezek magyarországi recepciójából nagyrészt hiányzik az empirikus gyakorlat megjelenése. Fontosnak tartjuk hangsúlyozni, hogy sem a fogalomtörténet, sem az eszmetörténet nem nevezhető elsősorban teoretikus törekvésnek (eredeti formáját és későbbi mutációit tekintve sem), hiszen elméleti referenciái mellett mindkettő a történész (vagy a filozófiatörténész) gyakorlati tapasztalataiból fakadt. Ezért sem szerencsés azonosítani például Koselleck vagy Skinner közel fél évszázada írt történetelméleti, illetve módszertani cikkeinek következtetéseit saját történetírói gyakorlatukkal, főként nem az egyes (egyéb-ként igencsak fragmentált) tudományágak praxisának egészével.

E kötet elsősorban olyan szövegekből igyekszik válogatást adni, amelyek szerzői – gyakran nagyobb projektek élén – történetírói gyakorlatként művelik a fogalomtörténet valamely változatát, és teoretikusan is igyekeznek megragadni a munkájuk során felmerülő problémákat, miközben újraértelmezik a nagy elődöktől örökölt módszertani kereteket. Legalább ennyiben a mű felépítése is reprezentatív, és tükrözi a téma utóbbi évtizedekben született nemzetközi szakirodalmának arányait azáltal, hogy csak két szigorú értelemben vett elmélettörténeti fejtegetés szerepel benne, míg gerincét változatos témákon végzett fogalomtörténeti elemzések adják.

2500 Ft



9 786155 527760

NYELV KUTATÁSÁNAK KORTÁRS MÓDSZERTANA ÉS GYAKORLATA

32

K73

FOGALOMTÖRTÉNET KOSELLECK UTÁN

